أنور الجندي

اليقظة الإسلامية

في مواجهة الاستعمار

(منذ ظهورها إلى أوائل الحرب العالمية الأولى)

دار الاعتصام

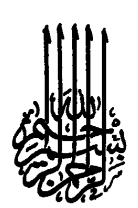


اليقظة الإسلامية

في مواجهة الاستعمار

(منذ ظهورها إلى أوائل الحرب العالمية الأولى)

دار الإعتصام
٨ شارع حسين حجازى - تليفون ٢٦٠٣١ ٣١٧٤٨ - ص.ب ٤٧٠ - القاهرة
للطبع والنشر والتوزيع



اليقظة الإسلامية

دراسة للفكر الإسلامى فى العصر الحديث

تصدر فى ثلاث حلقات :

الأولى : فى مواجهة الاستعمار .

الثانية : فى مواجهة التغريب .

الثالثة : فى مواجهة الأيدلوجيات الغربية والماركسية والصهيونية .

صدرت الحلقتان الأولى والثانية تحت عنوان : (يقظة الفكر العربى) .

خطة البحث

هناك عدد من الحقائق الهامة التى نحتاج إلى الإلمام بها فى مقدمة هذا العرض :

أولا : إن الفكر العربى الإسلامى هو فى مجموعه وحدة كاملة ، وأن ما يطلق عليه الفكر العربى المعاصر أو الحديث إنما هو حلقة من حلقاته ومرحلة من مراحله . لا تنفصل فى بواعثها أو أهدافها أو مضامينها عنه ، فهى متصلة به اتصالا طبيعياً هو اتصال الزمان والمكان واتصال العقل العربى الإسلامى والنفس العربية الإسلامية حيث لا سبيل إلى إقامة حاجز بين هذه المرحلة والمراحل السابقة لها ، والفكر العربى الحديث فى هذا الاتصال العضوى بالفكر الإسلامى منذ مطالعه يختلف اختلافاً واضحاً عن صلة الفكر الأوربى الحديث بالفكر اليونانى والرومانى القديم الذى نفصل عنه ألف عام ثم عاد فاتصل به واعتمد عليه وجدده وبنى عليه .

ثانياً : إن يقظة الفكر العربى الإسلامى التى جاءت بعد مرحلة الضعف والتخلف ، إنما انبثقت من قلب المجتمع العربى الإسلامى نفسه ، وأنها لم تبدأ من خلال حركة خارجية ، أو أنها جرت بمحض الصدفة . وهى خطوة طبيعية للفكر العربى الإسلامى وفق قانونه الطبيعى الذى يعطيه دائماً القوة على التجدد من الداخل والقدرة على انبعاث اليقظة مستأنفة طالما وصلت المرحلة السابقة إلى غايتها . وأن ما يقال من أن مصادر هذه اليقظة إنما جاءت من الغرب مع الغزاة هو قول باطل لا يؤيده دليل واحد ، وأبسط سند على ذلك هو أن اليقظة بدأت فعلا مبكرة عن الحملة الفرنسية بل عن الثورة الفرنسية ذاتها بأكثر من نصف قرن .

لا ريب إذن فى الصلة الجذرية والاتصال العضوى الممتد بين الفكر العربى الحديث والفكر الإسلامى منذ فجره الأول .

ومن العسير أن تفهم حركة اليقظة دون هذه الخلفية الطبيعية التى تحرك فيها الفكر من خلال قيمه وقضاياه ، خاصة إذا وضعنا فى اعتبارنا أن (مفتاح اليقظة) كله قد اختصر فى كلمة تاريخية خالدة هى :

(التماس منابع الفكر الإسلامى استمداداً من القرآن والسنة الصحيحة) .

إذن ، فليست حركة اليقظة كيان مستقل ، أو منهج موقت وإنما هى استمداد طبيعى ، وارتباط أصيل ، وحلقة جديدة فى فكر عميق الجذور قد تشكل قبل بضعة عشر قرناً وأرسى قواعده الأصيلة فى ظل دعوته الأولى ، وقبل أن يختار حامل لواءه — (محمد بن عبد الله) رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإسلام والمنزل عليه القرآن إلى العالمين — الرفيق الأعلى متمِّما هذه الدعوة يوم أنزل عليه (**اليوم أكملت لكم دينكم**) .

فى خلال هذه المرحلة ، ومن خلال محكم التنزيل تشكلت أصول هذا الفكر . ومن هنا فإن الحقيقة الأولى التى لا سبيل إلى تجاوزها هى أن(القرآن): هو حجر الأساس فى بناء الفكر الإسلامى ، حيث لا يمكن تصور هذا الفكر فى أصوله أو تطوره منفصلا عن القرآن الذى ألقى إلى الأمة العربية والإنسانية جميعاً تلك الحصيلة الضخمة الجديدة من القيم والمفاهيم المتكاملة الشاملة التى ترسم (منهج حياة) للإنسان والمجتمع ، وهى حصيلة تختلف بالحق فى جوهرها وأسلوبها وطريقة عرضها عما كانت عليه البشرية ، وإن كانت هى دعوة الله الأولى إلى الأنبياء جميعاً .

وقد مر الفكر الإسلامى بعد ذلك بمرحلتين أساسيتين :

المرحلة الأولى : مرحلة بناء الفكر الإسلامى واستكمال دعائمه ، وهى المرحلة التى نشأت فيها العلوم : علوم العقائد والتشريع والكلام ، والأخلاق ثم العلم التجريبى .

ويمثل الفكر الإسلامى فى مجموعة هذه المحاولات العقلية من علماء المسلمين لشرح الإسلام من مصادره الأصلية : القرآن والسنة الصحيحة عن طريق التفسير والاستنباط للأحكام التى اقتضتها ضرورة بناء المجتمع وتطوره .

المرحلة الثانية : وفى هذه المرحلة استطاع الفكر الإسلامى أن يستوعب عصارات الفكر الإنسانى والبشرى فى أعماقه وأن يعيد تشكيلها على نحو جديد من التوحيد وفى إطار الأصول الأصيلة للإسلام وتصفيتها من عناصر الوثنية والثنائية والإلحاد والإباحية .

ولقد امتدت هذه المرحلة فترة طويلة استطاعت فى نهايتها أن تشكل منهجاً متكاملا ، تكامل الإسلام نفسه ، هو ما أطلق عليه : مذهب أهل السنة والجماعة . استصفى فى داخله دعوات المعتزلة والشيعة والمتصوفة والمتكلمين وصهرها وحررها مما علق بها من انحرافات ، ومن خلال هذه المرحلة واجه الفكر الإسلامى أزمة من أضخم أزماته هى أزمة الشعوبية . وهى أزمة خطيرة قابلها العلماء المسلمون فى قوة ومرونة بالغين . وظهر فيها أعلامهم : الحسن البصرى فى مواجهة التحلل والانحراف وواصل والعلاف والنظام فى مواجهة الزنادقة وابن حزم فى التحرر من التقليد وأحمد بن حنبل فى مواجهة المعتزلة ، والجاحظ فى الرد على الشعوبية . والأشعرى فى مواجهة انحراف التوحيد والغزالى فى دحض دعوة الباطنية وفلسفة الإلهيات الوثنية ، وابن تيمية فى مقاومة انحرافات الصوفية .

وقد استطاع المفكرون المسلمون صياغة الفكر الإسلامى وفق منهجه الأصيل وإقامته على أساس قواعده الطبيعية : التكامل والوسيطة والحركة حيث تتلاقى النزعات المختلفة ولا يعلو جانب العقل فيها جانب الوجدان بل يتوازنان مع تصفية الشوائب وإزالة القشور والكشف عن الجوهر الأصيل وإقامة (وحدة الفكر) مع دحض الشبهات المثارة وشجبها .

هذه معركة القرن الرابع الهجرى :

غير أن الفكر الإسلامى لم يلبث فى القرن الثانى عشر أن وقع فى أزمة جديدة : (هى أزمة الجبرية) التى جاءت بعد انتصار المسلمين فى غزوات الصليبيين والتتار جميعاً وبرز كيانهم الضخم ممثلا فى الوحدة العربية الإسلامية العثمانية التى امتدت خمسة قرون . وإذا قيل : إن أزمة الفكر الإسلامى الأولى : إنما كان مصدرها إعلاء شأن الفلسفة والوثنيات الوافدة من مترجمات الفكر

اليونانى الوثنى . فإن أزمة الفكر الإسلامى الثانية : إنما كان مصدرها إعلاء شأن جبرية التصوف وما يتصل بها من القول بوحدة الوجود والحلول وهى من الفكر الوافد من برهمية الهند ومجوسية الفرس ووثنية الإغريق أيضاً .

وفيما كان عالم الإسلام من الناحية السياسية يسجل أعظم توسعاته وأقوى قوته العسكرية والحربية كانت تجزئة مفهوم الفكر الإسلامى عاملا من عوامل ضعفه وانحداره السريع إلى الانحلال والتمزق وسيطرة القوى الأجنبية المتقدمة من أوربا والمتربصة به بعد انتصاره عليها فى الحروب الصليبية وبعد إمعان الدولة العثمانية فى الأراضى الأوربية .

هذه هى أزمة الجبرية التى واجهت الفكر الإسلامى قبل مطلع العصر الحديث ، والتى كانت اليقظة العربية الإسلامية فى أوائل القرن الثالث عشر من قلب الجزيرة العربية صيحتها القوية بحيث تضعنا على مطالع عصر جديد ومرحلة جديدة .

ولقد حققت اليقظة كبرى غاياتها حين قاومت (أزمة الجبرية)وأدالت منها ومهدت للفكر الإسلامى الطريق إلى نهضة كبرى نحن اليوم على أبوابها ، قوامها (التماس منابع الفكر الإسلامى استمداداً من القرآن والسنة الصحيحة) .

غير أن هذه الحركة لم تكد تجد طريقها السوى ، حتى واجهتها حملة من أضخم الحملات . تلك هى حملة الغزو الاستعمارى الغربى : السياسى والاجتماعى والثقافى فى حركة من أضخم حركات الاحتلال والسيطرة .

كيف إذن واجه الفكر الإسلامى العربى هذه الأزمة الجديدة :

ذلك ما نود أن نتحدث عنه فى هذه الدراسة (اليقظة الإسلامية)(١) .

* * *

(١) لزيادة التفاصيل راجع كتابنا (القيم الأساسية) .

الفكر الإسلامي والثقافة العربية

ويمكن القول في هذا المجال بأن الفكر الإسلامي قد ألقى إلينا تراثاً خصباً في مختلف جوانب الاجتماع والسياسة والاقتصاد والقانون والتربية والنفس والأخلاق . هذه الحصيلة التي استوعبها الفكر الغربي الحديث وشكل بها مفاهيمه دون أن يبقى على طابعها الإسلامي . وأبرز هذه المعطيات : مذهب المعرفة الإسلامي والمذهب العلمي التجريبي الإسلامي الذي أنشأ الحضارة الصناعية التكنولوجية الحديثة .

غير أن الفكر الإسلامي لم يبق فكراً إسلامياً خالصاً طوال هذه القرون ولكنه التمس لغات الأمم التي دانت به فظهرت ثقافات مرتبطة بلغاتها : كالثقافات الفارسية والتركية والهندية ، ومن ثم فقد برزت الثقافة العربية أيضاً . لا ريب كانت هذه الثقافات المرتبطة باللغات والقوميات ، وليداً شرعياً للفكر الإسلامي تستمد منه مقوماتها وأسسها غير منفصلة عنه .

أما (الثقافة العربية) فقد كانت أعمق اتصالا بالفكر الإسلامي وأكثر تحرراً من إضافات الفلسفات القديمة ، وأعمق فهماً لمعطيات القرآن الكريم وبلاغته وقيمه ، ولذلك فإنه يمكن القول أن الثقافة العربية وهي وليدة الفكر الإسلامي هي روح هذه اليقظة وعمادها فمنها بدأت حركة اليقظة امتدادها بالعصر واتصالها بالجذور في وقت واحد .

ومن هنا غلب على هذه الدراسة تعبير الفكر العربي (الإسلامي) الجذور أو الفكر الإسلامي (العربي اللغة) وكلها تؤدي إلى معنى واحد ومفهوم واضح ذلك أن أهم قوانين الفكر الإسلامي والثقافة العربية هي أن هذه الروافد جميعاً متكاملة وأنها وهي تتصل بالمجتمع والإنسان ، تنمو جميعها في بناء متكامل لا تنفصل ولا تجتزئ بل تتواصل وتتكامل .

والفكر الإسلامى فى أصوله : هو فكر خالص له ذاتيته القائمة على أساس مفاهيم القرآن ومقومات الإسلام . صدر عنهما قبل الاتصال بالفلسفة اليونانية أو تيارات الفكر القديم المختلفة وهو وليد رضيع عن (التوحيد) و (النبوة) ويقوم على أساس الحق والعدل .

ويمثل الفكر الإسلامى العربى وحدة متكاملة فى أبعادها وأعماقها . أبعادها الاجتماعية والسياسية والدينية والاقتصادية ، وأعماقها الزمنية والتاريخية ومعنى هذا أن مختلف الحركات العسكرية والمدارس والمذاهب والفرق . ليست فى الواقع إلا مراحل تطور هذا الفكر فى سبيل انطلاقه إلى هدفه الحتمى وغايته الأصيلة التى يمضى دؤوباً على تحقيقها وهى قيام وحدة فكر بين معتنقى الإسلام والذين يعيشون فى مجتمعه .

ويتحرك الفكر الإسلامى على قاعدة قوامها :

(الثبات فى الأصول والتطور فى الفروع) .

يتمثل الثبات فى (المفاهيم الأساسية والقيم الأصلية) التى يقوم عليها الإسلام وهى تتصل بالعقائد العامة والقواعد الكلية للشريعة ، أما التطور والحركة فنى مجال الفقه وفى كل ما لا يصادم التوحيد والنبوة والعدل والحرية والحق .

ويتطور الفكر الإسلامى وفق قاعدة مضطردة واضحة عبر مراحل التاريخ الإسلامى وهى سنة واضحة قوامها : التجدد من الداخل فى كل مرحلة من مراحل الضعف أو أزمة من أزمات الغزو الخارجى .

وقد أشرنا إلى هذا القانون الطبيعى من قوانين التاريخ الإسلامى فى كتابنا (الإسلام وحركة التاريخ) حين قلنا : (إن من أبرز سنن التاريخ الإسلامى : القدرة على الخروج من دائرة الضعف والتخلف بالتماس جوهر القيم الأساسية فكلما ضعفت حياة (المجتمع الإسلامى) وانحرف ظهرت (قوة شابة دافعة) تحمل اللواء وكلما تحول منهج (الفكر) واضطرب ظهر مصلح مجدد يرده إلى الجادة وهكذا عاش تاريخ الإسلام بين التحدى ورد الفعل ، تعتوره الأحداث قوة وضعفاً ، ولكنها لا تقضى عليه . تهاجمه القوى من الخارج

فتؤثر فيه حثيثاً ، ولكنه لا يلبث أن يتماسك فى مواجهتها فينتصر عليها ويذيبها فى بوتقته ، وتصارعه القوى من الداخل فتبرز مقوماته مجددة مرة أخرى قادرة على إعادة صياغة الحياة) .

ومن هنا فإن الأمة العربية قد تأهلت لحمل أمانة اليقظة بعد أن ضعفت الدولة العثمانية وأدت دورها خلال قرون أربع متصلة . فى منتصف القرن الثامن عشر بدأت دعوة التوحيد من قلب الجزيرة العربية ومن الأزهر فى القاهرة فى وقت متقارب .

ولقد ظهرت فى الفترة الأخيرة مؤلفات أجنبية وعربية كثيرة تعرضت لهذه الحركة ، وحاولت أن تفسرها بأكثر من تفسير ، عارضة وجهات نظر أغلبها مستمد من نظرة الاستعمار والتغريب فى التخرص بالقول بأن اليقظة العربية هى يقظة مصدرها : الحملة الفرنسية والثورة الفرنسية والغزو الغربى والإرساليات التبشيرية ، ولما كان الحق غير ذلك ، وأن حركة اليقظة قد انبثقت أساساً من قلب الفكر العربى واستمداداته من القرآن والإسلام ، وأنها مضت تشق طريقها فى أصالة وعمق حتى صادمها (جيب) التغريب الذى انطلق من خلال سيطرة الشاميين المارونيين على الصحافة فى مصر ، وامتد من داخل مفاهيم كرومر وتلاميذه الذين كونتهم مفاهيمه وسيطرتهم على الصحافة والتعليم ، وادعاؤهم أنهم من أتباع جمال الدين ومحمد عبده ، هنا ظهر أن حركة اليقظة المرنة قد ضربت من داخلها دائرة مغلقة تدور فى فلك الغرب والاستعمار والتغريب هذه الدائرة التى تصدر من بعد لم تكن هى وجه حركة اليقظة الحقيقى وإنما استمدت قوتها وصدارتها من النفوذ الغربى الحاكم من خلف حكومات هذه المرحلة فقد أعطاها النفوذ والسيطرة على الثقافة والفكر من خلال الصحافة والمدرسة والحكم .

ولما كانت قضية اليقظة من كبرى القضايا التى يقوم على أساسها بناء الفكر الإسلامى والثقافة العربية فى العصر الحديث ، من حيث التعرف الحقيقى على أصالة اليقظة وعلى دخائلها المسماة باسمها من أصحاب التبعية للفكر الغربى ودعاة التغريب ، فقد كان لا بد من الكشف عن حقيقة هذه المرحلة وإعادة

كتابة تاريخها على نحو أقرب إلى الحق و الإنصاف مما تداوله كثير من الأبحاث والدراسات التي اعتمدت على مراجع المستشرقين ومالت إلى مفاهيم التغريب ودسائسه دون أن تعرف وجه الحق .

ولما كانت اليقظة قد مرت الآن في مراحل ثلاث منذ فجرها هي .

المرحلة الأولى : منذ بدء اليقظة إلى الحرب العالمية الأولى .

المرحلة الثانية : فترة ما بين الحربين العالميتين عام (١٩١٩ — ١٩٣٩)

المرحلة الثالثة : مرحلة ما بعد الحرب الثانية إلى اليوم .

فقد عنينا في هذه الدراسة بالمرحلة الأولى ، وأطلقنا عليها (اليقظة في مواجهة الاستعمار) وحاولنا من خلالها إرساء عدد من الحقائق التاريخية والفكرية أهمها :

أولا : تجديد الدعوة إلى التوحيد وتحرير العقيدة .

ثانياً : تجديد الدعوة إلى الحرية والوحدة الإسلامية .

ثالثاً : تجديد اللغة العربية أسلوباً ومضموناً .

رابعاً : بعث الفكر الإسلامي الأصيل التماساً لمنابعه الأصيلة .

خامساً : بناء الثقافة العربية على أساس قيم الفكر الإسلامي .

سادساً : مقاومة الغزو الثقافي الغربي .

سابعاً : تجديد الأزهر ودفعه إلى الحركة والنهضة .

ثامناً : مقاومة الإقليمية والحيلولة دون انفصال الإسلام عن المجتمع والثقافة .

تاسعاً : ترابط العروبة والإسلام وتكاملهما .

• • •

اليقظة في مواجهة الاستعمار



الفصل الأول
مدخل تاريخي سياسي

فى مختصر موجز أن الوحدة الإسلامية العثمانية كانت موجة جديدة من موجات الإسلام فى حركة التاريخ ، وكان لا بد أن تتسم بالقوة من ناحية وبالنقص من ناحية أخرى شأن كل موجة تاريخية ، فقد بدأت قوية شابة ، ثم اعتورها الضعف والركود والتحول ، وكان أبرز مظاهر ضعفها وتحولها اعتمادها على القوة العسكرية وحدها دون أن تعتمد على عملية الصهر والبلورة الفكرية والاجتماعية للأمم والشعوب والأجناس التى كانت فى أحضانها .

وميزة الفكر الإسلامى هو قدرته القادرة على تشكيل وحدة الأمة من خلال وحدة الفكر ، غير أن العثمانيين لم يصلوا فى ذلك إلى قدر كبير ، وإن كانوا قد حاولوه ، فقد غلب مزاجهم العسكرى الذى عاش بين معركتين إحداهما الهجوم والتوسع والأخرى الدفاع والتراجع وذلك خلال فترة طويلة بدأت عام (٦٩٩ هـ — ١٣٠٠ م) وظلت قائمة حتى انتهت عام (١٣٣٦ هـ — ١٩١٨ م) حين تحولت من الامبراطورية العثمانية إلى الدولة التركية خلال ستمائة عام كاملة تمثل دورة واسعة من دورات التاريخ ومرحلة تحول ضخمة تطورت فيها أمور السياسة والحضارة والمجتمعات من وضع إلى وضع ، غير أن الإنصاف يقتضينا أن نذكر أن الدولة العثمانية الإسلامية ظلت صامدة حتى منتصف القرن الثامن عشر بالرغم من هزائمها فى بعض المواقع الفاصلة مثل ليبنته وارتدادها عن أسوار فينا مرتين .

ولما آن لهذه الوحدة الإسلامية العثمانية أن تضعف ، كان لا بد أن تحل محلها قوة جديدة شابة ، هنالك برز من أعماقها صوت جديد هو صوت الأمة

العربية التى كانت قد تركت مكان القيادة السياسية للفرس والترك قبل سقوط بغداد وإن لم تتخل عن مكان القيادة الفكرية الإسلامية العربية(١) .

ومن هنا يمكن القول بأن اليقظة التى بدأت فى منتصف القرن الثامن عشر عام (١٧٤٠ م) على وجه التحقيق فى قلب الجزيرة العربية ، إنما كانت تمثل علامة الفجر على ذلك الدور الذى تلعبه الأمة العربية على مسرح الأحداث منذ ذلك التاريخ إلى اليوم فى مجال القيادة الفكرية السياسية للعالم الإسلامى على أساس أن دور القيادة قد عاد إليها مرة أخرى لا استعلاء ولا تسيداً ولكن بحكم مفهوم تاريخى تحليلى للأحداث أشار إليه مفكرو الإسلام من غير العرب وفى مقدمتهم كتاب الهند والترك وغيرهم وفلاسفتهم . وكان العلامة محمد إقبال من أعلى هذه الأصوات . هؤلاء جميعاً الذين تطلعوا إلى أن بواكير اليقظة العربية الإسلامية الحديثة لا بد أن تنبثق من قلب الأمة العربية صاحبة الفصحى لغة القرآن ، وحيث ما يزال الفكر الإسلامى العربى يحمل طابع الوسيطة والتكامل والحركة ، دون أن ينحرف انحراف ثقافات الأمم الإسلامية الأخرى ولم تغلب عليه طوابع الجمود أو الجبرية أو التطرف ولم تسيطر عليه تيارات الفكر الغربى والثقافات الأوروبية والأمريكية ولا فلسفات اليونان والفرس والهنود القديمة فتصبغه بصبغتها أو تفسد جوهره أو تؤثر على شخصيته ومفاهيمه وقيمه الأساسية .

ومن الحق أنه لكى تكون الصورة كاملة واضحة يجب علينا أن نعود إلى القرن التاسع الهجرى (١٥ م) لنتابع تطور الأحداث ومن المعروف أن الدولة العثمانية بدأت فى القرن الثامن الهجرى ، واستطاعت فى القرن التاسع أن تسيطر على القسطنطينية عام (٨٥٧ هـ – ١٤٥٣ م) فكان ذلك من أضخم الأحداث فى تاريخ عالم الإسلام وعالم الغرب فى نفس الوقت . كانت هذه الأحداث إنما تمثل فى تاريخ الإسلام رد فعل عميق لحركة استعادة الأندلس التى سقطت بعد ذلك كلية فى يد الأسبان عام (٨٩٨ هـ – ١٤٩٢ م) وفى القرن العاشر الهجرى (١٦ الميلادى) اتجه العثمانيون إلى العالم العربى لتخليصه

---

(١) راجع كتابنا (الإسلام وحركة التاريخ) .

من الغزو الأسبانى البرتغالى المنطلق فكان أن اندمجت الوحدات العربية مع الوحدة العثمانية واجتمعنا تحت راية الوحدة الإسلامية العثمانية مصر وجزيرة العرب وبلاد الجزائر وتونس وطرابلس وبرقة وبذلك استكملت الدولة العثمانية جناحها العربى الإسلامى ووقفت عند حدود العراق أقصى اتساع لها حين قامت الدولتان الصفوية فى فارس والمغولية فى الهند وبذلك تم اللقاء والانصهار بين القوتين العثمانية والعربية كما التقت الثقافتين العربية والتركية فى وحدة واحدة استمرت منذ (١٥١٧هـ – ١٩١٧ م) وكانت الدولة العثمانية قد وصلت إلى نهاية توسعها فى أوربا فاستولت على بلاد العرب والمجر وبلغت فتوحاتها إلى أسوار فيينا عاصمة النمسا، ثم لم يلبث العثمانيون أن حاصروا فيينا عام (١٦٨٢) ثم ارتدوا عنها وكان هذا أول علامات التحول من الهجوم إلى الدفاع حيث أخذت الدولة العثمانية تفقد ما لها من قوة بين دول العالم. وفى نفس الوقت الذى توغل المسلمون بالدعوة السلمية إلى إفريقيا الوسطى. ولم يتقدم الزمن إلا قليلا حتى بدأت الأطماع تجتاح الدولة العثمانية وكان ذلك علامة على انهيار الوحدة الإسلامية العثمانية.

ذلك أن خطوات الزحف الأوربى كانت بدأت فى القرن التاسع الهجرى نفسه (القرن ١٥ م) حيث اتسع نفوذ الملك فرديناند الخامس وزوجه إيزابيلا فاجتاح ملك بنى الأحمر فى غرناطة وأخذ يضيق الخناق على الدولة الإسلامية العربية فى أسبانيا حتى أسقطها قبل نهاية القرن وفى البرتغال ومن نفس المناطق التى تحررت من حكم المسلمين، بدأت حركة قوية مضادة، قوامها تجهيز عسكرى حربى بحرى لغزو سواحل أفريقيا وانتزاعها من حكامها المسلمين عام (٨٠٣ هـ – ١٤٠٠ م) وقد بدأت بهذا الحشد حركة ضخمة استمرت طويلا واستطاعت تطويق أفريقيا.

ثم امتدت حتى بلغت شواطىء الهند وسيطرت على جزائر الملايو وكانت مقدمة للاستعمار الهولندى والبريطانى.

(٢)

مرحلة تطويق عالم الإسلام

لا شك كانت محاولة الغرب فى السيطرة على (عالم الإسلام) خطة قديمة متجددة ، وقد مرت بمراحل متعددة ، وكانت أخطر مراحلها (الحروب الصليبية) التى انتهت بالهزيمة والانسحاب بعد قرنين من السيطرة على الشريط الساحلى للبحر الأبيض بين اللاذقية وغزة . ثم كانت موجة الوحدة الإسلامية العثمانية التى امتدت إلى البلقان وقلب أوربا حتى بلغت أسوار فينا بمثابة رد فعل للحروب الصليبية . وقد ظلت أوربا منذ الحروب الصليبية التى توقفت فى المشرق تحارب المسلمين دون توقف أو هوادة على جبهة المغرب الإسلامى، هذه الحرب التى وجهت بعنف وشراسة إلى الدولة العربية الإسلامية فى الأندلس لاقتلاعها والتى استطاعت بالسيطرة على طليطلة عام (٤٧٨ هـ — ١٠٨٥ م) أن تبدأ مرحلة عنيفة من الصراع انتهت باستعادة الأندلس وسقوط غرناطة عام (٨١٨ هـ — ١٤١٢ م) وتخليص الجناح الغربى الأوربى من النفوذ العربى الإسلامى بعد مقاومة دامت (٤٢٠ عاماً) . كذلك كان الأمر بالنسبة للزحف العثمانى الإسلامى على أوربا والذى بدأ باحتلال العثمانيين للقسطنطينية عام (٨٥٧ هـ — ١٤٥٣ م) فقد امتدت المعركة بين الغرب وعالم الإسلام ، حتى استطاعت أوربا أن تقضى على الدولة العثمانية عام (١٣٦٦ هـ — ١٩١٨ م)

غير أن المعركة فى هذه المرة قد مرت بمرحلتين أساسيتين :

المرحلة الأولى : مرحلة تطويق عالم الإسلام وقد بدأت عام (١٦٠٠) وامتدت إلى عام (١٧٩٨ أى حوالى قرنين كاملين وقد بدأت هذه الحركة من نفس نقطة تصفية الأندلس فإن الدولتين اللتين قامتا على أنقاض الأندلس : أسبانيا والبرتغال هما اللتان حملتا لواء العمل للسيطرة على السواحل الإفريقية

واحتلال شواطيء المغرب والجزائر وتونس على البحر الأبيض والمواجهة لأوربا ثم الذهاب إلى أبعد المدى فى تطويق عالم الإسلام من هذا المنطلق بعيداً عن نفوذ الدولة العثمانية وسيطرتها التى كانت فى الأغلب مركزة فى شرق البحر الأبيض المتوسط . ولم تكن حركة الكشف الجغرافى التى تذخر بالإشارة إليها كتب التاريخ العربي المكتوبة فى ظل النفوذ الأجنبي إلا حملة صليبية جديدة قوامها الوصول إلى أقصى مكان فى الشرق الأقصى لتطويق العالم الإسلامى ، ولم يكن الأمير هنرى الملاح يرمى إلا إلى استمرار الحركة الصليبية بواسطة التغلب على دار الإسلام حربياً وتجارياً وابتزاز تجارة الذهب وغيره من أيدى المسلمين والاتصال من جيوب الصحراء بنجاشى الحبشة للاستعانة به على مهاجمة المسلمين من الجنوب على حد تعبير (جون كيرك)

كان الهدف الأساسى إذن هو :

- القضاء على الدولة العثمانية وتمزيقها والسيطرة على وحداتها المختلفة .
- إقامة حصار اقتصادى كامل حول عالم الإسلام وذلك بنقل طريق التجارة من قلبه فى مصر إلى طريق رأس الرجاء الصالح .

يقول جان بول رو : مؤلف كتاب (الإسلام والغرب) لم يكن القضاء على الدولة العثمانية إلا مظهراً من مظاهر الهجوم العام الذى يشنه الأوربيون على الدول الإسلامية ، ومن جزر الفيلبين إلى قلب أفريقيا عمل الرجل الأبيض على بسط سيطرته على الرجل المسلم وفرض عليه مفاهيمه فى الوجود وطرق معيشته وتفكيره ومخططاته . وقد بدأت هذه المرحلة بحركات الكشف التى قادها البرتغال والأسبان وبرزت فيها أسماء فاسكودى جاما والبوكرك وهنرى الملاح ولم تكن هذه المرحلة منفصلة عن مخططات قديمة مدروسة ، فى عام (١٢٤٩) رفعت إلى ملك فرنسا وثيقة ترسم خطة حربية للسيطرة على عالم الإسلام بشق قناة فى برزخ السويس تكون ملكاً للعالم الغربى كجزء من خطة الحروب الصليبية .

وفى عام (١٤٩٨) استطاع فاسكودى جاما عن طريق بعض الملاحين العرب وفى مقدمتهم (أحمد بن ماجد) أن يصل إلى الهند طوافاً حول رأس

الرجاء الصالح وبذلك حدث حوب خطير فى التاريخ . والحق أنه منذ عام (١٤٩٠) (القرن التاسع الهجرى) وخلال القرن العاشر بدأ البرتغاليون والأسبان فى الاستيلاء على موانى شاطىء أفريقيا (مراكش والجزائر) : سبته . طنجه ، مليله ، المرسى الكبير ، ثم امتدت محاولات البرتغاليين لاحتلال البحرين ومسقط لمحاصرة الأساطيل العربية فى البحر الأحمر والخليج الفارسى . غير أن قوة الدول العثمانية وسبقها إلى ضم المغرب إليها هو الذى أوقف تقدم البرتغاليين والأسبانيين فى شواطىء أفريقيا ولكن خطط البرتغال والأسبان امتدت حول أفريقيا فاستولى الفونسو البوكرك على مدينة هرمز وسيطر البرتغاليون على الخليج الفارسى . وبدأ الصراع بين انجلترا والبرتغال حول هرمز ولم يتردد البرتغاليون من تدمير الموانى العربية والسيطرة على التجارة العربية وخنق العرب فى مياههم الداخلية فقد احتلوا نقطاً أساسية حساسة فى مجال التجارة والاستراتيجية واتخذوها قواعد للإغارة ، واستطاعت القوة البحرية العثمانية أن تصمد للقوى البحرية البرتغالية والأسبانية غير أنه منذ عام (١٦٨٣) بدأت قوة جديدة هى قوة بريطانيا وفرنسا وهولندا تأخذ مكان القوة الأسبانية البرتغالية . وكانت خطة استعمار الشرق قد بدأت عن طريق تأسيس الشركات التجارية ، وكانت هولندا قد سبقت بريطانيا إلى هذه الفكرة فقد أسس الهولنديون فى فجر القرن السابع عشر (١٦٠٠) الشركة الشرقية ، ثم أسسوا شركة الهند الغربية (١٦٢١) فامتلكوا غينيا وسونيام ودوكاب وسيلان وفى (١٦٥٣) جزائر مالقة و (١٦٧٠) استولوا على جاوة

أما خطة التطويق التى بدأها هنرى الملاح فقد سارت فى طريقها بعد دورانهم عام (١٤٤٥) حول الرأس الأخضر وبلوغهم خط الاستواء عام (١٤٧١) إلى كاليكوت على الساحل الغربى للهند وسيطرتهم عام (١٥١١) على بوغاز ملقا واندفاعهم فى غربى المحيط الهادى ليرفعوا علمهم فى كانتون عام (١٥١٦) وعلى شاطىء اليابان عام (١٥٤٢) .

وهكذا استطاع البرتغاليون فى الفترة من عام (١٤٢٠ هـ – ١٥٤٢ م) من انتزاع السيادة البحرية العربية الإسلامية على المحيط الهندى ، وبذلك أمكن

فى أواخر القرن السابع عشر (الحادى عشر الهجرى) من تطويق العالم الإسلامى .

إذا كان العرب والدولة العثمانية قد قاوموا الزحف مقاومة فعالة فمن الحق أن يقال بأنها كانت أقل من مستوى حركة الزحف الأوربى الذى كان يعتمد على الوسائط الحديثة والبخار والأسلحة البعيدة المدى بينما كان العرب والعثمانيون لا يملكون أسلحة بنفس الدرجة والقوة . وكان أهم عامل من عوامل ترجيح كفة أوربا والغرب واضطراب التوازن بين عالم الإسلام والغرب هو التطور الضخم الذى بلغته أساليب الحرب وفنونها وآلاتها . هذه القوة الحديثة هى التى فصلت فى الموقف وأعطت الأوربيين ذلك التفوق ، وكان العرب والعثمانيون قد تخلفوا فى هذا الميدان طويلا بحيث جاءت مختلف الهزائم التى أصابت الدولة العثمانية منذ معركة ليبانتو عام (١٥٧١) نتيجة للتفوق الحربى الأوربى وتخلف المسلمين والعثمانيين والعرب .

ويصور باركر مؤرخ الحروب الصليبية هذا الموقف حين يقول أن أوربا لم تجد فى الحروب الصليبية سبيلا للاتحاد الداخلى فحسب ، أو مؤثراً جديداً فى شتى مرافقها الداخلية ولكنها كسبت نظرة جديدة واسعة للحياة ، وقد كان الاتساع فى مدى النظر أكبر ما كسبته أوربا من الحروب الصليبية إذا أضفنا إليه نمو روح الكشف وتقدم الجغرافيا ، بعد أن بدأ عصر الكشف ويقول : إن أملا جديداً تراءى للغرب الذى لا ييأس ، وكان الأمل الجديد سبباً فى أكبر انقلاب عرفه التاريخ ، وتساءل الأوربيون : إذا كان طريق البر قد أقفل فلم لا تسلك أوربا طريق البحر ، لماذا لا تبحر إلى الشرق وتهاجم الإسلام من الخلف . وكان هذا أمل الملاحين الذين حملوا الصليب على صدورهم واعتقدوا أنهم برحلتهم إلى بحار الهند يعملون لتخليص الأراضى المقدسة . وإذا كان كولومب قد وجد الجزائر الكاريبية بدلا من الهند ، فإنه يمكننا أن نقول أن المسيحيين الذين قاموا بهذا العمل (أى بالالتفاف حول الشرق ومهاجمته من بحار الجنوب) قد كسبوا قارة للمسيحيين وأن الغرب استطاع أن يعيد ميزان الأمور لما فيه خيره بسبيل لم يكن يخطر على بال (هكذا كانت أوربا ترسم مخططها لجولة جديدة فى غزو عالم الإسلام استمراراً

لخدمة الحروب الصليبية وبأسلوب آخر . ولذلك فإن مرحلة التطويق كانت من عمل الأسبان البرتغال الذين حملوا لواء النقمة والانتقام على المسلمين من أسبانيا والمغرب ، ولقد استطاعت القوة العثمانية الإسلامية أن تخفف كثيراً من اندفاع هذه المرحلة وأن تؤخر المرحلة الثانية طويلا (ذلك أن العثمانيين كانوا متجهين أول الأمر بفتوحاتهم إلى أوربا ولم يتجهوا إلى العالم العربي إلا في أوائل القرن السادس عشر حين ظهر الخطر البرتغالي الأسباني وبدأ عجز العرب عن دفعه ولقد تنازل العرب عن القيادة لهم راضين وسلموا راية الإسلام للأتراك العثمانيين) ولم يكن هذا احتلالا أو استعماراً من العثمانيين للعرب كما يحلو لكثير من الكتاب المحدثين أن يسميه وإنما كان محاولة إنقاذ من قوة إسلامية لقوة إسلامية أخرى ، ولقد انضوى العرب تحت لواء العثمانيين دون غضاضة إذ كانت مفاهيم الفترة لا تحمل طابع الاستعمار أو الاحتلال (وكانت الرابطة الإسلامية تغطى على غيرها من الروابط) وكان هذا الاندماج عامل قوة وليس بعامل ضعف ، فليس عيباً أن تقود قوة إسلامية ما حركة الوحدة والمقاومة في مواجهة الغزو الغربي المنطلق وكان العرب ينظرون إلى الأتراك نظرة إعجاب باعتبارهم حماة الدين ، ومن هنا قويت الفكرة الإسلامية وانطوت الفكرة العربية في أعماقها إلى حين . وقد أكد العثمانيون إلى فترة طويلة – ما عدا السنوات الأخيرة قبل الحرب العالمية الأولى – المحافظة على كيان العرب ولغتهم وتقدير دورهم في القيادة الفكرية ودور اللغة العربية والقرآن . وقد بدا في هذه المرحلة : (مرحلة تطويق عالم الإسلام) الذى استمر قرنين تقريباً كيف كانت الدول الغربية حريصة على أمرين .

الأول : أن يصل إلى أبعد مدى لا تستطيع الدولة العثمانية اللحاق به ويركز أعلامها كما فعلت في جنوب أفريقيا وغربها وفى المحيط الهندى .

الثانى : أن تقضى على القوة العثمانية نفسها حتى لا تكون قادرة على الوقوف في وجه عمليات الغزو وهو ما تحقق في الفترة التالية حين سيطرت على الجزائر ومصر وتونس ثم ليبيا دون أن تستطيع الدولة العثمانية مقاومتها : ولم تكن الخطة الأوروبية هي تخليص البلقان من الدولة العثمانية فحسب ، بل

كان عليها أن تتابع بعد ذلك السيطرة على العالم العربى نفسه وانتزاعه وإيقاع الخلاف الشديد والصراع العميق بين العثمانيين والعرب . وقد مضت الدول الأوربية فى تمزيق الدولة العثمانية بحسبانها قاعدة الوحدة الإسلامية وكبرى دولها وظل هذا العمل مستمراً منذ (١٦٨٣ هـ - إلى ١٩١٨ م) خلال (١٣٤) عاماً وفى نفس الوقت كان النفوذ الغربى يقضى على الامبراطورية الإسلامية الثانية فى الهند وهى الدولة المغولية . ولما كانت أوربا حريصة على تمزيق الدولة العثمانية فإنها كانت حريصة أيضاً على القضاء على أى قوة عسكرية أو فكرية شابة تظهر فى العالم العربى بالذات الذى كان مطمع الغرب بحسبان أنه مصدر القيادة الأساسى فى العالم الإسلامى والقوة الفاعلة فيه ، ولذلك فقد أطاح النفوذ الأوربى بحركتين من أضخم حركات التحرر واليقظة هما : الحركة المصرية العسكرية بقيادة محمد على والحركة العربية السياسية بقيادة محمد بن عبد الوهاب وضرب إحداها بالأخرى، للخلاص منهما أو من إحداهما على الأقل ، وفى خلال مرحلة تطويق عالم الإسلام استطاع النفوذ الغربى الزاحف القضاء على مختلف القوى العربية القادرة . فحول طريق التجارة عن مصر كوسيلة للحصار الاقتصادى ، وقضى على أسطول عمان ومسقط ، وكان أهل عمان سادة البحار العظمى الثلاثة : البحر الأحمر والمحيط الهندى والخليج الفارسى ، وكان لهم أسطول ضخم هاجم الأسطول البرتغالى ومزقه إرباً وشتت شمل البرتغاليين وأجلاهم عن جميع الثغور الهندية والفارسية والإفريقية وكان مؤلفاً من ثلاثمائة قطعة بين بارجة وفرقاطة ونسافة وحراقة . وذلك قبل ظهور أساطيل الدول العثمانية وبعد أساطيل المماليك وقد عملت بريطانيا فى مدى ثمانين عاماً على إضعاف هذه الدولة والقضاء عليها ووضعها تحت الحماية البريطانية .

* * *

مرحلة الاستعمار والغزو العسكرى

لم تلبث مرحلة تطويق عالم الإسلام أن مضت إلى غايتها حتى بدأت مرحلة الاستعمار والغزو العسكرى تتمثل فى سيطرة شركات تجارية هولندية على (أندونيسيا) وبريطانية على (الهند) ثم لم تلبث الشركتان أن تحولتا إلى استعمار سافر واحتلال عسكرى للملايو والهند جميعاً . وفى نفس الوقت بدأت حركة سيطرة واسعة على أفريقيا الشرقية والغربية والجنوبية بين الدول الأوروبية . كما تم احتلال الجزائر ومصر وتونس والخليج العربى بحيث لم ينته القرن التاسع عشر حتى كانت هذه المناطق جميعاً فى يد الاستعمار الغربى . بدأت هذه الحركة بغزو نابليون لمصر عام (١٧٩٨) وتوالت فى صور مختلفة من حملة فريزر البريطانية على مصر عام (١٨٠٧) ثم فى احتلال فرنسة للجزائر سنة (١٨٣٠) وحروبها بقيادة الأمير عبد القادر إلى عام (١٨٣٥) ثم احتلال بريطانيا لكابل سنة (١٨٣٩) . وفى منتصف القرن التاسع عشر كانت بريطانيا قد سيطرت على الهند وهولندا على الملايو ثم كان احتلال بريطانيا لمصر والسودان وفرنسا لتونس وإيطاليا لليبيا فى أوائل هذا القرن ثم احتلال فرنسا للمغرب قبيل الحرب العالمية الأولى . وكان قد بدأ وصول أول مندوب لشركة الهند الشرقية الإنجليزية إلى الهند عام (١٦٢٠) ثم انتهى نفوذ البرتغاليين فى الهند وبدأ نفوذ البريطانيين وفى نفس الوقت تم إنشاء الشركة الهندية الهولندية عام (١٦٢٠ م) التى اقتفت أثر البرتغاليين فانتزعت منهم تجارة الهند واستولت على جزر الأوقيانوس من جاوة وغيرها . وبدأ أمراء الهندوس بمساعدة شركة الهند الإنجليزية فى السيطرة على مناصب الحكم وانقسمت البلاد إلى ولايات صغيرة فسهل على الشركة الهندية الاستيلاء عليها ولاية بعد ولاية .

وكان آخر حكم الدولة المغولية عام (١٢٢١ هـ - ١٨٠٦ م) عندما توطدت سيادة شركة الهند الانكليزية على دلهى حتى انتقلت إلى الحكومة الانجليزية عام (١٨٥٦ م - ١٣٧٤ هـ) لقد بدأت شركة الهند عام (١٦٠٠) وسيطرت عام (١٨٠٦) وبدأ الاحتلال الانجليزى عام (١٨٥٦) وبذلك تكون الصفقة قد تمت فى (٢٥٦) سنة . وفى نفس الوقت اقتسمت بريطانيا وإيطاليا وفرنسا وألمانيا والبرتغال وساحل إفريقية الشرقية ، ووقعت جزيرة العرب فى دائرة النفوذ البريطانى فيما عدا اليمن وكذلك قلب الجزيرة الذى كان يحكمه الوهابيون ، بعد أن امتلك البريطانيون سواحلهم وجزائرها وبسطوا عليها حمايتهم . ثم تعرضت فارس (إيران) لضغط شديد من بريطانيا وروسيا كما ابتلعت روسيا ما وراء القوقاز بسلسلة من الغارات ، حيث فقدت الدولة العثمانية أغلب أملاكها فى أوربا كما فقدت الجزائر ومصر وتونس وقامت الدولة المصرية التى بناها محمد على وتوسعت ، غير أن النفوذ الغربى كان حريصاً أن يقضى عليها تمهيداً للسيطرة على العالم العربى كله وتمزيقه . وقد حاولت الدولة العثمانية الإصلاح وتجديد الجيش ولكن أوربا حالت بينها وبين الوصول إلى القوة وظلت تصارعها فى كل مكان حتى لا تتمكن من التجدد والبناء .

الفصل الثانى

بواكير اليقظة

من خلال مرحلة الضعف والتخلف التى كانت تسود الفكر الإسلامى وعالم الإسلام ككل ، انطلقت موجة اليقظة تلقائياً وفق قانون أصيل فى الفكر الإسلامى حقق تجربته أكثر من مرة ، كانت الدولة العثمانية قد ضعفت كقوة سياسية وعسكرية قائدة للإسلام ، فكان لا بد من قوة جديدة . وكان مفهوم الإسلام قد انحرف عن وسطيته وتكامله وتوقف عن الحركة فى ظل (الجبرية) التى أفسدت طابع الصوفية الغالب فى هذه المرحلة على الحياة الفكرية الإسلامية فكان لا بد من صوت جديد ينبعث ليصحح المفاهيم ويلتمس مفهوم الإسلام الأصيل مستمداً من جوهره : (القرآن) . . ولقد كانت القوة الجديدة التى تحمل لواء اليقظة هى الأمة العربية ، وكانت الحركة الجديدة التى تحمل لواء تصحيح مفهوم الإسلام هى دعوة التوحيد . ومن هنا بدأت (مرحلة اليقظة) من قلب العالم العربى فى منتصف القرن الثانى عشر الهجرى (١٨ م) هذه الحركة التى امتدت ولا تزال ممتدة إلى اليوم تحت أسماء مختلفة وعناوين متعددة : (الإصلاح الإسلامى ، التحرر الإسلامى ، الحركة السلفية) والتى انبثقت منها مختلف الحركات الوطنية وحركات التحرر العربى والقومى ، والتجديد والنهضة وغيرها . غير أن هذه الحركة لم تنطلق فى طريقها لتحقيق رسالتها على النحو الذى رسمته من تجديد مفهوم الإسلام وتحرير الفكر الإسلامى من قيود الجمود والتقليد ، ولكنها واجهت تحديان خطيران :

التحدى الأول : وهو الغزو الاستعمارى الواسع المدى الذى أصاب العالم الإسلامى منذ حملة نابليون عام (١٧٩٨) والذى دفع حركة اليقظة الإسلامية إلى أن تحمل لواء حركة المقاومة السياسية والوطنية .

التحدى الثانى : المخطط الاستعمارى الفكرى فى مجال التبشير والتغريب والذى خلق حركة موازية لحركة اليقظة الإسلامية : هى حركة التجديد الغربى ، هذه الحركة التى أخذت تحمل لواء الدعوة إلى تقبل الحضارة الغربية والفكر الغربى ككل ، وتحمل لواء الخصومة الواضحة للفكر الإسلامى ومقوماته وأسسه ، وتثير الشبهات المختلفة للانتقاص من اللغة العربية والإسلام والتاريخ والتراث . ومن هنا أصبح على حركة اليقظة الإسلامية أن تعدل مناهجها بحيث تستطيع أن تعمل فى مختلف هذه الميادين وتواجه هذه التحديات المختلفة . وكان أقسى ما واجهها هو قوة الدعوة المعارضة ، وقدرتها على الذيوع والانتشار من حيث قدرة الاستعمار والنفوذ الغربى نفسه على فرضه فى مجال المدرسة والصحافة وإذاعتها فى كل مكان حيث عجزت الحركة الإسلامية أن تصل إلى مثل مجالها . غير أن هذا التيار لم يلبث أن تحلل وتحول كثير من رجاله حثيثاً إلى العمل فى صف حركة الإصلاح الإسلامى وأضاف من قوته وأسلحته قوة لها . ويمكن القول بأن حركة اليقظة (الإصلاح والتجديد) جرت متكاملة المراحل والحلقات فإن كل مصلح بدأ من حيث انتهى من سبقه وكل مجدد حاول أن يعالج النقطة الحادة التى يواجهها عصره ، وكانت هذه الزوايا المختلفة تتجمع كلها وتصب فى تيار واحد متجدد ، بحيث ظلت فى مجموعها حركة واحدة متكاملة مستمرة ، سارت فى طريقها تنمو من الداخل وتتحرك على النحو الذى يعطيها القوة والتوسع والتكامل ، ولو أنها تركت دون ضغط خارجى لحققت الكثير ، غير أن الاستعمار وإدانة التغريب استطاع أن يفتح ثغرة ويخلق تياراً منفصلاً بحيث أصبح هناك تياران :

١ – تيار طبيعى ممتد وفق مفاهيم الفكر الإسلامى وعلى أساس مقوماته .

٢ – وتيار غربى اعتمد على كل المفاهيم الغربية واستمد قدرته على الحركة من النفوذ الأجنبى ليحمل لواء الدعوة إلى الفصل بين الدين والسياسة وبين الشريعة والمجتمع وبين ثقافة العقل وثقافة القلب . كما حمل لواء الدعوة إلى الإلحاد والإباحية والعلمانية واللائكية . هذا هو التصدع الذى أحدثه النفوذ الغربى فى صفحة الفكر العربى الإسلامى ، وذلك عن طريق مؤسساته وإرسالياته وجامعاته التابعة له والقائمة فى قلب العالم العربى والتى تضم المئات من أبنائه ،

فضلا عن سيطرته على مناهج التربية والتعليم فى مختلف الأقطار المختلفة وتوجيهها فضلا عن سيطرته على الصحافة والتيارات الثقافية برجاله ونفوذه . ومن هنا أصبح الغرب يستطيع أن يقول : إن هناك تيارين ، وأن التيار الغربى هو السائد والذائع وصاحب الصوت الأعلى ، هذا التيار هو الذى أسلمت إليه مقاليد الأمور بعد الحرب الأولى . والحق أن هدف النفوذ الغربى إنما كان يرمى إلى تحقيق أغراض ثلاث أساسية فى توجيه الثقافة العربية والفكر الإسلامى . أهمها :

- هدم التوحيد بالإلحاد وبناء الوثنية .
- فصل الدين عن الأخلاق والسياسة والمجتمع والتربية .
- خلق تيار من الإباحية والانطلاق باسم الحرية لهدم القيم والمقومات جميعاً .

وهكذا تعطى جميع الوقائع الدليل على أن حركة اليقظة (الإصلاح والتجديد) لم تكن قادرة على الانطلاق ، بمطلق حريتها لتحقيق هدفها ، فقد كانت قوة النفوذ الأجنبى تحول بينها وبين العمل وتحطم كثيراً من خططها وتقصى القادة العمالقة وتؤيد بقوة تيارها التغريبى فيصبح أكثر قوة من ناحية النفوذ بحيث يستطيع أن يصارع الحركة الأصيلة ويدخل معها فى معارك ومساجلات ويحول دون قدرتها على النمو ، ويفرض عليها الكثير من القيود .

وهكذا استطاع الاستعمار عن طريق جهازه الثقافى (التغريب) العمل فى ميدانين : هدم الفكر الإسلامى وتمزيق المجتمع ، وهنا بدأت محاولة جادة لإعادة تصحيح المفاهيم والتماس القيم الأساسية للفكر الإسلامى والثقافة العربية المستمدة من جوهر الإسلام ، ومن القرآن أصلا ، حيث ظهرت دعوة مماثلة تحمل مفاهيم أخرى منحرفة لتواجه الدعوة الأصلية وتناهضها حتى إذا جاء وقت قيل : (بأن هناك حركة إصلاحية أخرى تذهب إلى العكس وتدعو إلى تغيير جذرى وهذه الحركة التى تستهدف العلمانية الأوربية كنموذج ، تلك (العلمانية) التى اتخذت من مبدأ فصل الكنيسة عن الدولة شعاراً للتنظيم الدولى والاجتماعى فى الغرب) وسرعان ما تبدو تركيا : هى الدولة الجريئة الأولى

(فى العالم الإسلامى) كله التى اتجهت نحو النهضة . وفى مجال إبراز حركة اليقظة الحقيقية القائلة بأن الإسلام دين ومدنية . سرعان ما يبرز الغرب أسماء كتاب أعلام من الأزهر يقولون : بأن الإسلام دين روحانى فإذا جرى البحث حول مناهج الفكر الإسلامى فى التربية ظهرت أسماء المفكرين المسلمين كعلامة على أن هناك اتجاهاً آخر أو للتشكيك فى أن هذا هو الاتجاه الوحيد . ومعنى هذا أن هناك محاولة منهجين أحدهما هو الأصيل يرمى بالجمود والآخر وهو المغرب يرمى بالتقدم ، وهكذا يبدو أنه ليس هناك إجماع على رأى ما فى أى مسألة من مسائل الفكر الإسلامى وبذلك يثيرون الشبهات حول رأى صحيح برأى زائف ، وقد كانوا قادرين دائماً على إيجاد قوة زائفة ذات صوت جهير مستمد من نفوذهم لمواجهة القوة الصحيحة الأصيلة .

بدأت اليقظة فى الفكر الإسلامى والثقافة العربية فى مجالاتها المختلفة ولم يقتصر فقط على مجال المفكر الدينى وكانت فى أول مراحلها تمثل فى مجالات اللغة والفقه والاجتماع : ففى مجال اللغة والأدب والترجمة ظهر رفاعة الطهطاوى وفارس الشدياق والبارودى ، وفى مجال الفقه والعقائد والتشريع : ظهر الألوسى ، ومحمد عبده ، ورشيد رضا ، وفى مجال الاجتماع والسياسة : ظهر خير الدين التونسى ، وجمال الدين ، والكواكبى ، غير أن كان أبرز ما يواجه اليقظة ليس هو تحرير الأسلوب الأدبى بقدر ما هو تحرير الفكر كله من قيد التقليد ، ذلك أن الفكر الإسلامى هو كل متكامل ، فقد كان أثر مرحلة الجمود والجبرية التى فرضتها مرحلة التخلف عن مفهوم التكامل والوسطية والحركة فى الإسلام ، كان من أثرها ، الانحراف إلى إعلاء ثقافة القلب دون ثقافة العقل — وهما متكاملتان فى الفكر الإسلامى والثقافة العربية وكان أثر هذه المرحلة عميقاً فى النفوس والبيئات والمجتمعات ، وكانت الوارثيات التقليدية قد فرضت على جوهر الإسلام والفكر الإسلامى غشاء وتركت قشرة جامدة ، وكان لا بد لكى يكشف الفكر الإسلامى عن قيمه الأساسية أن يزيل هذا الغشاء الكثيف وأن يبرز أصالته ، وزاد من ذلك أهمية كونه سلاحاً يمكن أن يواجه الغزو السيلسى والعسكرى والفكرى الغربى الذى فرض نفسه على عالم الإسلام ، ومن هنا فإن عوامل اليقظة قد ارتبطت

أساساً بمفهوم الإسلام وجوهره وكان التحدى الاستعمارى من أهم الدوافع إلى التأكيد عليها وتحريرها بحسبانها منطلقاً إلى اليقظة أساساً ، وإلى مقاومة النفوذ الاستعمارى وقد كان الاستعمار حريصاً على أن يظل الفكر الإسلامى والثقافة العربية غارقين فى مفاهيم جامدة اتصلت بالإسلام من خلال رحلة طويلة مع الزمن واتصال بثقافات أمم متعددة . وقد كان الانحراف عن مفهوم الإسلام (فكرياً) بالتجزئة ، وبالفصل بين ثقافة العقل وثقافة الروح ، أو بالانحراف عن مفهوم الإسلام (اجتماعياً) بالتخلف فى مجال العلم والجيش والقوة ، كان ذلك كله من عوامل التمزق الذى أتاحت الفرصة لقوى الغزو الغربى الكبرى بالتقدم على مختلف جبهات العالم الإسلامى .

ومن الحق أن يقال أن يقظة الفكر الإسلامى والثقافة العربية وقد تكاملت وشملت ميادين عدة :

١ – تحرير العقل من قيد التقليد وهو ما أطلق عليه دعوة التوحيد أو السلفية وغيرها (الشوكانى والألوسى) .

٢ – الفكر السياسى وهو ما دعا إليه (رفاعة الطهطاوى وخير الدين التونسى) .

٣ – التصوف السنى : (السنوسى والمهدى) وقد استهدف تحرير التصوف من قيود الجبرية ثم توسع نطاق اليقظة فى أوائل القرن الرابع عشر الهجرى (أوائل غير أن صوتهم لم يكن ليجد صدى عميقاً نتيجة عوامل عدة تتعلق باستشراء القرن العشرين) وأضاف ميادين جديدة :

١ – ميدان الوحدة الإسلامية السياسية (جمال الدين الأفغانى) .

٢ – ميدان العربية ودورها فى مقاومة الاستعمار (عبد الرحمن الكواكبى الزهراوى) .

٣ – ميدان التربية والتعليم وإصلاح اللغة العربية والأزهر (محمد عبده) ومدرسة المنار .

٤ – الميدان السياسى الوطنى (مصطفى كامل) والوطنى القومى فى سوريا :

٥ – العلم والحضارة : فريد وجدى .

انظر آخر الكتاب :

(فصل : مفهوم السنة الجامعة).

(٣)

بدأت اليقظة العربية من خلال مفهوم الفكر الإسلامى المتجدد على مدى العصور ، ومن خلال الدعوة المستمرة الدائمة إلى التماس منهج القرآن ومفهومه . هذه الدعوة المتجددة التى حمل لواءها الأشعرى وابن حزم والغزالى وابن تيمية وابن خلدون وكان ابن تيمية وابن رشد وابن خلدون أبرز الأسماء التى ظهرت فى القرن السابع والثامن غير أن مجموعة كبيرة من الأسماء ظلت تتواتر على مدى العصور : فى مقدمتها ابن القيم الجوزية والشاطبى والبلقينى وابن الوزير اليمنى (القرن التاسع) والكورانى . والمقبلى اليمنى (القرن الحادى عشر) . فلما كان القرن الثانى عشر الهجرى ظهر مرتضى الحسينى الزبيدى ، وعلى الصعيدى ومحمد بن عبد الوهاب . والحق أن هذا القرن كان حافلا وكان أبرز المجددين ابن عبد الوهاب فى العالم العربى والدهلوى فى الهند . غير أن القرن الثالث عشر الهجرى كان أشد احتفـالا بهؤلاء المجددين من أمثال الألوسى وخير الدين التونسى ومحمد بن على السنوسى والشوكانى اليمنى .

ثم عرف القرن الرابع عشر مجموعة أكبر قوة وأبعد أثراً فى مقدمتها جمال الدين الأفغانى ومحمد عبد الوهاب ورشيد رضا .

والملاحظ أن دعوة ابن تيمية كانت علامة اليقظة وأن جميع هؤلاء اتصلوا بها ، بل يمكن القول أن كلمة ابن تيمية فى القرن السابع ظلت تدوى بقوة خلال القرون حتى حققت فى القرن الثانى عشر الهجرى أكبر انتصاراً لها فكان ذلك علامة على اليقظة العربية الإسلامية التى تتمثل اليوم فى يقظة الفكر العربى الإسلامى .

غير أن دعوة ابن تيمية لم تكن وحدها فى نفوس هؤلاء الدعاة وعقولهم بل كانت ممتزجة بدعوة الغزالى فكانت بذلك تكمل مفهوم الإسلام الجامع

بين الجناحين الأساسيين لمقومات الفكر الإسلامى وهما ثقافة القلب وثقافة العقـــل .

وإذا كان ابن تيمية قد عاد إلى التماس منهج القرآن فى مفهوم الإسلام فإنه يلتقى مع الغزالى فى هذا المفهوم الأساسى وإن اختلف فى الطريقة والنهج . هذا الالتقاء من شأنه أن يركز على معنى واضح هو أن العقل وحده ليس مصدراً مستقلا للمعرفة ولا بد له من التكامل مع : (اللقانة ، القلب ، الروح الوحى . الضمير) كما يرى الغزالى ، وهو نفس مفهوم ابن تيمية المتمثل فى ربطه بين العقل والنقل بحسبان أن النقل إنما يعنى (القرآن والسنة والوحى) وأن العقل والنقل لا يختلفان ولا يتعارضان .

ومما يؤكد هذا أن جميع الدعاة إلى التجديد والأصدح منذ ابن تيمية إلى محمد عبد الوهاب ورشيد رضا ومن بعدهما كانوا صوفية أصلا ، وأن المفهوم الصوفى الإسلامى الصحيح البعيد عن الإضافات والزيوف كان يعمر قلوب هذه الشخصيات ، بينما كان فكرهم وعقلهم يتمثل مفهوم القرآن أساساً وقد كان كل داعية ومصلح ومجدد فى الإسلام إنما تنبعث الدعوة فى نفسه من مصدر واحد هو الإحساس الواضح والإدراك العميق بأن الفكر الإسلامى قد انجرف عن مقوماته الأساسية باستعلاء جانب منه على جانب آخر ، وفى فترات كثيرة استعلى مفهوم العقل كما حدث عند المعتزلة وأصحاب الكلام ، وفى فترات أخرى استعلى مفهوم القلب كما حدث عند الصوفية فى العصر السابق لحركة اليقظة .

وقد تمثل هذا الانحراف فى إضافة مفاهيم جديدة من مصادر الفلسفات والأديان الأخرى (اليونانية والهندية والفارسية) هذه المفاهيم التى حاولت أن تفقد الفكر الإسلامى توازنه الأصيل المتمثل فى الوسطية والتكامل ، بين العقل والقلب ، وبين العلم والدين .

وتمثل اليقظة العربية الإسلامية التى تعتمد مفهوم القرآن أساساً لها — والتى برز لها دعاة كثيرون كان أكثرهم صدى محمد بن عبد الوهاب من قلب الجزيرة العربية — تمثل مدلولا جديداً هو أن الأمة العربية تعود مرة أخرى

إلى مكان الصدارة فى الفكر الإسلامى من خلال الثقافة العربية التى امتدت بعد بروز ثقافات الفرس والترك والهنود ، أصيلة متجددة ومتحررة مما أصابها من الجمود والجبرية سليمة الجذور لتستمد مقوماتها من القرآن والإسلام والفكر الإسلامى الأصيل .

ويمكن القول أن مفهوم يقظة الفكر العربى الإسلامى قد تطور بين أيدى هؤلاء المجددين ، فأضاف كل تابع لسابقه إضافة جديدة باعدت بين الوقوف عند محور معين وخففت المغالاة ، وقاربت بين المحورين (السنة والتصوف) إلى قريب من نقطة الوسط حتى جاء الالتماس الكامل بين ثقافة العقل وثقافة القلب من بعد على يد مصلح مجدد .

ولا يمكن إنكار أثر التصوف فى هذه المرحلة فى كلا جانبيه ، (الجانب الأول) الذى بلغ فيه الغلو حداً كبيراً من ناحية سيطرته على المجال الفكرى والثقافى للعالم الإسلامى واستخدام الأمراء له كوسيلة لإنامة الشعوب ومن ناحية غلوه فى الجبرية وبلوغه غاية الانحراف بعد استسلامه لمفاهيم التواكل للقدر والانعزال عن المجتمع وبعده كل البعد عن مفهوم الإسلام واتصاله بمفاهيم فاسدة كالحلول والاتحاد ووحدة الوجود .

(الجانب الثانى) هو أثر التصوف فى نشر الإسلام وإذاعته فى مناطق شاسعة فقد كان المتصوفة هم دعاة الإسلام الحقيقيين الذين استطاعوا أن يبثوا الإسلام إلى أوسع مدى وكان أكبر مجالين لهم فى جنوب شرق آسيا وفى قلب أفريقيا حتى لنمكن القول أن الصوفية أدخلت فى هذه المرحلة إلى الإسلام ضعف عدد المسلمين .

* * *

(٤)

ظهرت اليقظة الفكرية الإسلامية قبل بوادر حركة النفوذ الأجنبي بوقت طويل وجاءت حركتها منبثقة من ضمير الفكر العربي الإسلامي ، وله سوابقه ، وكان للفكر الإسلامي والثقافة العربية موقف ورأى من كل ما استقدمه الاحتلال من حضارة وفكر ، لم يكن هناك تسليم كامل أو تقبل كامل لحضارة الغرب أو فكره ، وإنما كانت هناك مواجعة وتقدير للموقف وعرض له في ضوء مفاهيم الإسلام وقيمه ، ولقد واجه العرب والثقافة العربية . كما واجه المسلمون والفكر الإسلامي هذه الحملة الغربية الاستعمارية مواجهة شاملة في مختلف الميادين : وأهمها ميادين الحرب والسياسة والفكر .

كانت المقاومة العسكرية هي سلاح المقاومة الأول . وقد توقف هذا السلاح ، بعد أن قدم الضحايا والشهداء لأن الأسلحة الحديثة الغربية كانت أكثر قدرة على الانتصار ، بالإضافة إلى سلاح المؤامرة والغدر الذي حقق به العدو انتصاره في المعارك الفاصلة ، مع عبد القادر الجزائري في الجزائر وعرابي في مصر ويوسف العظمة في الشام ، وعبد الكريم الخطابي في المغرب . وكان التفوق العسكري الغربي عاملا هاماً في دفع المسلمين والعرب إلى الجهاد في ميدان السياسة بهدف بناء وحدة أو جامعة أو رابطة تقف في وجه النفوذ الغربي الزاحف . ومن هنا ظهرت حركة الجامعة الإسلامية كمحاولة سياسية للتجمع غير أن الغرب استطاع أن يفل هذا السلاح ويحول دون تحقيق الوحدة بسيطرته على الأقطار المختلفة وعزلها عن جاراتها وإقامة حكومات خاضعة لنفوذه . هنالك تحولت المقاومة إلى السلاح الأقوى : سلاح الثقافة والفكر ، هذا السلاح الذي كان أكثر قدرة على المقاومة . وكانت الحركات المختلفة : ذات الطابع الإسلامي الخالص ثم ذات الطابع القومي الخالص ، وذات الصبغة السياسية الثقافية ، وذات الصبغة الفكرية الخالصة ، وفي مجالات التربية والصحافة والخطابة والكتابة . كلها تمثل في مجموعها تحركاً بالغ المرونة

والصلابة فى مواجهة النفوذ الأجنبى الزاحف للسيطرة والاستعمار . وهذا النفوذ أيضاً لم يكن نفوذاً سياسياً ، ولا عسكرياً فحسب ولكنه كان إلى ذلك نفوذاً ثقافياً يعرف مدى الخطر الذى ينبعث من آفاق الفكر الإسلامى ومن قيمه كقوة بعيدة المدى فى المعاونة والمواجهة والمقاومة .

ومن هنا برزت خطط النفوذ الأجنبى المتمثلة فى خلق تيارات التغريب والشعوبية وتغذيتها وذلك كسلاح أكثر خطورة وأشد فتكاً من سلاح الجيوش المقابلة للقضاء على الروح المعنوية . والقيم الأساسية المواجهة ، وخلق طابع من تمييع القيم ، وإعلاء مفاهيم الغرب ، وبناء محطات التقاء فى منتصف الطريق ترضى بالحلول الوسط ، وتتنازل عن الحقوق والحريات ، وترضى بصداقة المستعمر وتعلى ثقافته ، وتحتقر مقوماتها الأصلية ، وتقبل تاريخه ومثله ومفاهيمه .

هذه هى المحاولة الخطيرة التى حرص الاستعمار على تحقيقها عن طريق الثقافة ، وهى تمثل نفس الهدف الذى حرصت الثقافة العربية المنبثقة من الفكر الإسلامى أن تقاومها فى إصرار ، لم تكن هذه المقاومة مقاومة متعصبة مغلقة ، ولكنها كانت مقاومة مرنة نيرة . فالمسلمون والعرب لم يرتضوا الفكر الغربى كلية وإنما رفضوا قيمه المتعارضة مع مثلهم العليا وانتفعوا بأساليبه ومناهجه ، وكانوا وفق مفهومهم الأساسى قادرين على الانفتاح على مختلف الثقافات وفق مقوماتهم الأساسية يأخذون ويبدعون ، وقد كانت لهم تجربة سابقة ، فى مرحلة الترجمة والنقل من الثقافات اليونانية والهندية والفارسية وأن هناك خلافاً جذرياً بين الموقفين ، الموقف الحاضر والموقف الأول ، فقد كانت لهم إذ ذاك الحرية الكاملة فى النقل والاقتباس والاستيعاب والصهر والبلورة والتمثل للفكر الإنسانى ، حيث هم الذين سعوا بإرادتهم إليه ونقلوه ، أما اليوم فليس لهم مطلق الحرية فى الاقتباس والنقل ، فقد غزاهم هذا الفكر غزواً وفرض وجوده عليهم فرضاً ، ونقل إليهم عن طريق القوى المحتلة المسيطرة القادرة بإرادتها وأساليبها على فرض هذا الفكر وإذاعته ، وهى قوى ذات قيود لا تريد أن تنقل إلى العرب والمسلمين إلا المفاهيم والقضايا البالغة الاضطراب والمبنية بالشكوك والشبهات بقصد الإثارة والبلبلة ، وهزيمة الفكر

الإسلامي فهي لا تعنى إلا بنقل قضايا الإلحاد والإباحة وكل ما يتصل باحتقار الأديان والأخلاق والقيم وإثارة الأهواء حول القيم الأساسية الغربية والإسلامية .

وقد حجبت من حضارتها وفكرها عن المسلمين والعرب الجوانب الإيجابية القوية في ميدان العلم والتكنولوجيا هذه التي أعطت ثمرات الصناعة والقوة والسيطرة المادية .

فالالتقاء بين الفكر الغربي والفكر الإسلامي في مرحلة النفوذ الأجنبي لم يكن التقاء حراً مطلقاً ولم يكن متاحاً للفكر الإسلامي فيه أن يأخذ جوانب القوة والحيوية ، بل على العكس من ذلك كان النفوذ الأجنبي قادراً بالسيطرة على وسائل الثقافة : المدرسة والصحيفة وعن طريقها أخذ يبث دعويين خطيرين دعوى الانتقاض للتاريخ واللغة العربية والإسلام بإثارة الشبهات والشكوك ودعوى إذاعة مذاهب الإلحاد والإباحة والمادية .

ولقد كان حرص النفوذ الاستعماري قوياً على أن يركز في هذا الغزو الثقافي على الأمة العربية بعد أن زلزل الرابطة القائمة بين الدولة العثمانية والأمة العربية وأرث بينهما خصومة أساسية اتصلت بكثير من المفاهيم والقيم .

وكان مصدر هذا الحرص هو اليقين بأن الأمة العربية هي أقدر أجزاء عالم الإسلام قوة على فهم الإسلام وفيها تتمثل أصدق مفاهيمه وأصفى مقوماته ومن قلبه برزت دعوة التوحيد وتوالت دعوات الوحدة الإسلامية والإصلاح وتحرير الفكر من القيود والتقليد .

ولقد كانت الدعوة إلى الوحدة العربية في أول أمرها سلاحاً أراد به الاستعمار أن يمزق وحدة العرب والترك المتمثلة في (الدولة العثمانية) فلما حمل المسلمون لواء الوحدة العربية ، عمد إلى تدمير هذه القوة الجديدة التي استهدفت إقامة وحدة جديدة بعد أن تفرقت الجامعة الكبرى فأخذ يثير حولها الشبهات ويضربها من الداخل بتحريف مفهومها وعزله عن جذور الثقافة العربية أو إثارة الخلافات بين العناصر العربية .

ولم يكن مفهوم الدين في الفكر الإسلامي شبيهاً بمفهوم الدين في الفكر الغربي . وليس الإسلام أساساً ديناً فحسب . ولكن الدين جزء منه ، وهو

نظام مجتمع وحضارة وفكر . هذا المجتمع ليس مجتمع المسلمين وحدهم بل مجتمع كل من أظلتهم الدولة الإسلامية ، وليس هذا الفكر هو فكر المسلمين وحدهم ولكنه فكر المنطقة كلها . وقد انصهرت فيه كل الفلسفات والمذاهب والعلوم والثقافات القديمة جميعاً وتبلورت فى إطاره ، وليست الوحدة العربية ، إلا (وحدة فكر) قبل أن تكون وحدة سياسية أو وحدة اقتصادية . والثقافة العربية مستمدة أساساً من الفكر الإسلامى ولها كل مقوماته وقيمه الأساسية وجوهره ومضمونه ، وإذا كان بعض المفكرين يرى أن اللغة والتاريخ هما أساس الوحدة فالواقع أن اللغة والتاريخ ليسا فى الحقيقة إلا ضمير الثقافة العربية فليس هناك انفصال بين الوحدة العربية وقاعدتها ، ولا سبيل لأن تقوم الوحدة العربية بعيدة عن وحدة الثقافة الغربية أو قاعدة الفكر العربى الإسلامى وهذا هو الخطأ فى الفهم الذى جر إلى كثير المساجلات والمجادلات .

وإذا كانت الوحدة العربية هى وحدة لغة ، فاللغة العربية أساس للفكر الإسلامى والثقافة العربية جميعاً . ومن هنا فإن تحرير الوحدة العربية من الفكر الإسلامى أمر مستحيل وإذا كانت الوحدة الإسلامية وحدة يقوم بها الإسلام كفكر ودين وحضارة فإن الوحدة العربية وحدة أمة قاعدة تاريخها ولغتها مستمدة من الإسلام كفكر وحضارة ومن هنا فإن العمل للوحدة الإسلامية كان مرحلة جاءت فى ظل قيام الدولة العثمانية ، أما العمل للوحدة العربية فهى مرحلة تالية بعد سقوط هذه الدولة وعلى مستوى أكثر تناسقاً . ولكنها فى مجموعها وفى مختلف صورها ، ليست إلا محاولة لمقاومة النفوذ الأجنبى ، سياسياً وفكرياً ، وهى مرحلة من مراحل الوحدة الإسلامية .

والحق أن الأمة العربية حين استيقظت فى منتصف القرن التاسع عشر عام (١٧٤٠) إنما كانت تتطلع إلى أن تعود إلى مكانها فى قيادة الفكر الإسلامى وهو دور طبيعى فى دورة التاريخ غير أن هذا العمل لم يتأتى له أن يتحقق على الوجه الصحيح فقد جاءت سيطرة النفوذ الأجنبى على العالم الإسلامى ، لتضاعف عمل اليقظة وتضيف إليه بعداً جديداً فى ميدان المقاومة ومن هنا فإن الفكر الإسلامى والثقافة العربية واجهت مرحلة خطيرة إذ كان عليها أن تعمل فى ميدانين فى وقت واحد :

• اليقظة وتحرير العقيدة والفكر .

• مقاومة النفوذ الأجنبى .

وقد كانت كل واحدة من القضيتين ، تحقق نتائج هامة فى محيط القضية الأخرى فتحرير العقيدة والفكر يعطى النفس العربية والإسلامية القوة على المقاومة ، والمقاومة تشحذ الهمة للكشف عن جوهر الفكر الإسلامى فى مراجهة الحملة عليه ولدحض الشبهات المثارة حوله .

ومن هنا يصدق القول بأن جميع حركات اليقظة دينية أم وطنية أم ثقافية وكل حركات المقاومة سواء فى نطاق الجامعة الإسلامية أو الجامعة الشرقية أو الجامعة العربية ، أو القومية الضيقة ، أو الوطنية إنما كانت جميعها تستهدف القضاء على النفوذ الأجنبى أساساً ولم تكن فى مجموعها مغلقة وإنما كانت مرحلية تستهدف أن تتوسع بعد أن تحقق هدفها الفرعى ومما استرعى النظر أن يفهم هذا المضمون كثير من مفكرى الغرب أمثال الفريد كانتول سميث حين يقول (بدأت الحركات القومية جامحة تهدف إلى التخلص من التدخل الأجنبى ولم تكن هذه الحركات مطابقة للإسلام فحسب ، بل هى جزء لا يتجزأ من فكرة بعث الإسلام) .

وبعد : فقد بدأت حركة الفكر الإسلامى منذ مطالع اليقظة تعمل فى مجالات ثلاثة أولها : (دعوة التوحيد) وثانيهما : (مجال الفكر السياسى والاجتماعى) وثالثهما : (الحركة الصوفية) .

* * *

الفصل الثالث
حركة الفكر الإسلامى

تجرى حركة الفكر الإسلامى حتى قيام الحرب العالمية الأولى فى مرحلتين :
المرحلة الأولى : عام (١٧٤٠ هـ — ١٨٧٥ م) .

أولا : بدأت اليقظة من قلب الجزيرة العربية — بصيحة من الإمام محمد ابن عبد الوهاب ، هذه الصيحة كانت علامة على الدور الذى بدأت الأمة العربية تقوم به بعد ضعف الدولة العثمانية ، مقدمة للدعوات المختلفة التى توالت وأبرز معالم دعوى التوحيد هو تلاحم الدعوة بالدولة هذا التلاحم الذى أعطاها الاستمرار والقوة حتى أواخر القرن .

ثانياً : فى أوائل القرن التاسع عشر بدأت حركة ثقافية واسعة شملت العالم العربى كله مستمدة من التوحيد لتجديد الفكر الإسلامى وكان طابعها شاملا ، فى مختلف العلوم وفى قطاعات العالم العربى .

فنى العراق (الألوسى) : الذى دعا إلى تجديد دعوة التوحيد وتصحيح المفاهيم فى مجال الفقه والتصوف والعقائد .

وفى مصر : رفاعة الطهطاوى فى مجال : الترجمة والتربية والفكر الاجتماعى والسياسى .

ثالثاً : واجه العالم العربى حملة نابليون ، على مصر عام (١٧٩٨) وحملة احتلال الجزائر عام (١٨٣٠ هـ — ١٨٤٧ م) وفى خلال ذلك ظهرت الدعوة السنوسية فى طرابلس كرد فعل جديد ومكملة للدعوة الوهابية ومنطلقاً إلى حركة التصوف .

وقد استمرت هذه المرحلة إلى عام (١٨٧٥) تقريباً ، ويمكن أن تدرس

على أنها حركة متكاملة منبثقة من الحركة الوهابية وامتداداً لها بعد خمسين عاماً من ظهورها .

- المرحلة الثانية : عام (١٨٧١ هـ - ١٩١٨ م) ، وهى مرحلة متكاملة تتميز عن المرحلة التى جاءت بعدها :

قوامها ظهور جمال الدين الأفغانى فى مصر عام (١٨٧١ م) وظهور السلطان عبد الحميد فى تركيا عام (١٨٧٥ م) ودعوته إلى الجامعة الإسلامية حيث بدأ الصراع العنيف بين قوى الهدم للدولة العثمانية ممثلة فى حركات كتاب الشام الوافدين إلى مصر ، ودور الاتحاديين بعد سقوط عبد الحميد عام (١٩٠٩ م) وتحديهم للعرب ثم اتساع نطاق الصراع بين الترك والعرب وذيوع الحركة الطورانية واتساعها .

فى هذه المرحلة ظهر : جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبى كما اتسعت آفاق الدعوة السلفية فى المغرب .

وفيها وقعت الثورة العرابية ، واحتلال تونس سنة (١٨٨١ م) وحرب طرابلس سنة (١٩١١ م) واحتلال المغرب عام (١٩١٢ م) وسقوط الشام والعراق فى يد الاستعمار خلال وبعد الحرب العالمية الأولى وهزيمة تركيا فيها .

كانت صيحة محمد بن عبد الوهاب رأس حلقة متتابعة لحركات التجدد وتصحيح المفاهيم المتصلة فى تاريخ الإسلام والفكر الإسلامى والتى لم يخل عصر منها حيث لم يخل جيل من مجدد وداعية ومصلح وكانت دعوة عبد الوهاب إلى تحرير مفهوم الإسلام من انحرافه إلى الجبرية الصوفية وسيطرة مفاهيم الاتحاد والحلول ووحدة الوجود .

ولقد سبق عبد الوهاب كثيرون أمثال (السرهندى) فى الهند وفى مصر سجل الجبرتى أن عالماً قام فى مسجد المؤيد ودعا إلى التوحيد الخالص ، وقد تتابعت أسماء كثيرة فى هذا المجال ، غير أن غلبة طابع الجمود كان مما يحول دون انتقال أى دعوة إلى مجال العمل والتنفيذ ، ومن هنا فقد كانت قوة الدعوة التى حمل لواءها محمد بن عبد الوهاب راجعة إلى حد كبير إلى القدرة على إقناع (أمير نجد) بها بما حقق انتقالها من مجال الدعوة إلى مجال الحركة

وأتاح لها فرصة التفاعل فى المجتمع المحلى والتأثير فى المجتمع الإسلامى كله عندما استطاعت السيطرة على مكة : مثابة المسلمين من مختلف أنحاء العالم واستطاعت العقلية العربية أن تكشف مدى أثر الجمود الذى ارتبط إلى حد كبير بانحراف الإسلام عن مفهومه . وغلبة مفهوم جزئى عليه لا يمثل بمفرده جوهر الإسلام .

ماذا كان صدى حركة عبد الوهاب :

أولا : كانت بالنسبة للمسلمين التقليديين صدمة . فقد واجهوها من خلال مفاهيمهم الموروثة وكان طبيعياً أنها تمثل حركة تغيير ، فلم تجد فى المجموعات الشعبية صدى متقبلا ، بل ربما وجدت صدى معارضاً ، وكان لا بد أن يمر وقت طويل حتى تستطيع أن تكشف عن جوهرها وحقيقتها ، وكان لا بد من مرور جيل على الأقل حتى تصل المفاهيم الجديدة التى أثارتها إلى النفوس بعيدة عن الانفعال العاطفى المتصل بالإسلام الصوفى بما يحمله من جبرية وانحراف وبما يتصل بالدولة العثمانية نفسها .

ثانياً : بالنسبة للدولة العثمانية فقد ووجهت هذه الدعوة بكثير من الخوف والمعارضة ، لأنها كانت تحمل مفهوماً معارضاً للسيطرة العثمانية وللنفوذ السياسى الذى كان يدعو الناس إلى التسليم وقبول الواقع والزهد والانسحاب من الحياة والتطلع إلى حياة أخرى .

ثالثاً : بالنسبة للنفوذ الاستعمارى ، فقد كان إحساسه بخطرها عظيما جداً ذلك أنه كان قد بدأ حركة تطويق لعالم الإسلام من نقطة تحرر الإسبانيين والبرتغاليين فى حركة بحرية تجارية حول أفريقيا إلى الهند تاركاً الجزء الشمالى الشرقى من البحر الأبيض والواقع فى قبضة العثمانيين إلى حين . وكان من مطامع النفوذ الاستعمارى والسيطرة على أطراف الجزيرة القريبة ومواقعها الحصينة فى (جنوب الجزيرة العربية وإمارات الخليج) وهو فى نفس الوقت يتطلع إلى المضى فى خطته إلى النهاية دون أن يصطدم بحركات يقظة جديدة تحول بينه وبين السيطرة الكاملة على عالم الإسلام والمنطقة العربية بالذات .

لذلك فقد حرض الاستعمار (وكان الاستعمار البريطانى هو المسيطر

فى ذلك الوقت) إلى إغراء الدولة العثمانية بالحركة الجديدة ومحاولة القضاء عليهـــا .

وكانت الدولة العثمانية تتطلع إلى عمل عسكرى لمقابلة الدعوة الوهابية خاصة بعد أن سيطرت سياسياً واتسعت كدولة وهددت أطراف الشام والعراق كما هددت البحرين والكويت حيث تطمع بريطانيا فى السيطرة .

وقد زاد الأمر عنفاً سيطرة الوهابيين على المدينتين المقدستين (مكة والمدينة) وانتزاعهما من السلطان العثمانى ، حيث كان يلقب بخادم الحرمين الشريفين ويستمد منهما قوته ونفوذه وسلطانه على العالم الإسلامى كله .

كان هذا هو الموقف فى نهاية القرن الثامن عشر ، وبعد ظهور الدعوة الوهابية أكثر من ستين عاماً ، غير أن الصورة لا تبدو مستكملة إلا إذا درسنا التحدى الخطير الذى دفع الدعوة الوهابية إلى محيط الأحداث فى العالم الإسلامى كقوة تغير فكرى وسياسى .

بلغ الفكر الإسلامى فى خلال القرن الحادى عشر الهجرى عام (١٧ م) مرحلة كبرى من الضعف والتخلف نتيجة لغلبة مفهوم الصوفية على مفهوم الإسلام نفسه ثم انحراف مفهوم الصوفية بانفصاله عن جوهر الإسلام وتغلب عنصرين قويين عليه هما :

١ – الجبرية .　　　　２ – وحدة الوجود والحلول والاتحاد .

وكان الفكر الإسلامى فى مجموعه قد أصيب بالانحراف عن قطبيه الأساسيين : العقل ، والقلب ، الروح والمادة ، الدنيا والآخرة ، وذلك بالانصراف إلى محور واحد هو القلب والآخرة ، مع ما اتصل بهما من مفاهيم فلسفة يونانية وفارسية وهندية قديمة عقدت مفهومه ، وأبعدته عن جوهره الأصيل وبساطته ونقائه ، وكان مفهوم وحدة الوجود والاتحاد والحلول الذى استشرى فى هذه الفترة معارضاً معارضة أكيدة للتوحيد الخالص ، وقد اتصل أمره برفع التكليف عن فريق من العباد ، وإضافة مفاهيم جديدة فى ظل التأويل ، كما غلب مفهوم التوسل والاستغاثة والشفاعة ، بالأولياء

والصالحين . وغلب الحديث عن قضايا الذات والصفات والجبر والاختيار وتجمد الفقه تجمداً بالغ الخطورة فى ظل مفاهيم المذاهب الأربعة .

ثم كان مفهوم (الجبرية) هو أشد هذه المفاهيم خطراً وأبعدها أثراً فى تخلف العالم الإسلامى وجموده ، فالجبرية هى مفهوم التسلم الكامل للواقع ، وانسحاب الفرد من المجتمع ، والاعتقاد بسقوط الإرادة الإنسانية سقوطاً كاملا وتقبل الأوضاع تقبلا كاملا بحسبان أنها إرادة الله مع الاستسلام للظلم والذل . والانفصال عن المجتمع وإيثار العزلة فى الخوانق والتكايا ، على نحو قريب من الرهبانية والاتصال بالأولياء على نحو قريب من الوثنية . وقد اتخذوا من عقيدة القدر مثبطاً للعزائم وغلا للأيدى (فقد أذاعت الجبرية أن الزمان قد أقبل على آخره وأن الساعة أوشكت أن تقوم فلا فائدة من السعى ولا ثمرة للعمل ولا حركة إلا إلى العدم) .

وبذلك علا شأن النظرية الاستبدادية علواً كبيراً وسيطر الأمراء عن طريق هذه المفاهيم واستمدوا منها قداسة وسلطاناً .

وكان شأن العلماء فى هذه المرحلة شأن القوى الأضعف فقد انطووا تحت نفوذ الصوفية الذين كانوا هم أصحاب النفوذ الأقوى لدى الأمراء والحكام وساد الفكر الإسلامى ضعف وانحراف شديدين .

وراجت من خلال ذلك مفاهيم بعيدة كل البعد عن جوهر الإسلام وغلبت خرافات وبدع واستطاعت الدعوات المنحرفة والفلسفات القديمة أن تبرز وأن تضيف انحرافاتها إلى الإسلام نفسه .

وكانت الأمة العربية — حاملة لواء الإسلام واللغة العربية والقرآن — والقادرة على فهمه وتفسيره تمر بمرحلة الضعف والتخلف ، بينما سيطرت العناصر غير العربية وهى أقل قدرة وفهماً للإسلام ومقاصده وتعمقاً للغة العربية والقرآن واتصل بهذا إهمال العلوم العملية والمعارف الكونية والانصراف انصرافاً كاملا إلى المجادلات الفلسفية والصوفية .

وبذلك غلب طابع (التقليد) وظهرت فى هذه المرحلة دراسات وكتابات مليئة بالجمود والتخلف سيطرت على مجال الحياة الفكرية وحجبت ما قبلها

من أبحاث متجددة ، واجتهادات مستنيرة ، وقد ظلت هذه الكتابات تسيطر على الفكر الإسلامى مرحلة طويلة .

ويقوم التصوف فى نظر الحلوليين على أساس أن الخالق يحل فى شخص المخلوق ، ومنه انبثقت فكرة تأليه بعض أفراد عوالم الوجود ، هذا المفهوم للتصوف المبنى على عقيدة الحلول أجنبى عن الإسلام ، والعقيدة الإسلامية تغايره كل المغايرة وركن العبادة فى التصوف الحلولى : مبنى على هجران الدنيا بكل ما فيها وقوامه التقشف وحرمان النفس والرياضة القاسية ومعظم عبادات النحل الحلولية تهاويل ورموز وليس فى الإسلام تصوف من هذا النوع ، وقد حاول بعض الشعوبيون أن يدسوه فى المفاهيم الإسلامية وقد غلب فى هذه المرحلة واستشرى وكان ابن تيمية قد واجه هذه الانحرافات ثم لم تلبث أن غلبت مرة أخرى .

وقد كشف ابن تيمية عن (أن الاتحاد بين الخالق والمخلوق ممتنع ، لأن لأن الخالق والمخلوق إذا اتحدا فإما أن يكونا بعد الاتحاد اثنين كما كانا قبله وهذا تعدد وليس باتحاد ، وإما أن يستحيلا إلى شىء ثالث كما يتحد الماء واللبن والنار والحديد فيلزم أن يكون الخالق قد استحال وتبدلت حقيقته كسائر ما يتحد مع غيره وهذا ممتنع عن الله إذ الاستحالة تقتضى عدم ما كان موجوداً والله تعالى وجب الوجود بذاته وصفاته الملازمة له التى هى كمال ، والتى إذا عدمت كان ذلك نقصاً يتنزه الله عنه) كما رفض ابن تيمية ومن تابعه من المصلحين فكرة التحلل من الشعائر وإسقاط التكاليف وهى إحدى قضايا الانحراف الذى أصاب الفكر الإسلامى ، وهى مرفوضة أساساً فى الإسلام وغير مقبولة .

ورد ابن تيمية على شبهة وحدة الوجود وهى القول بأن العالم والله شىء واحد ، فقال إن الوجود وجودين :

(واجب الوجود) : وهو ما كان وجوده لذاته : أزلى أبدى .

(ممكن الوجود) وهو ما وجد لسبب : محدث فإن .

وهذا يعنى (أثنينية الوجود) أى (الله والعالم) فالله خالق والعالم مخلوق ، والله مدبر ، والعالم مدبر ، وليس الله حالا فى العالم وإنما هو خالقه ومدبره والله بيده الخير والشر يثيب الناس ويعاقبهم جزاء لما كانوا يعملون أما مذهب الحلول فيرى أن الله والعالم امتزجا وأن الله والقوى الداخلة الفاعلة فى العالم مترادفان .

وقد أيدت الأديان (الأثنينية) : الله والعالم ، والخالق والمخلوق والروح والمادة ، عنصران إثنان لا عنصر واحد .

على هذا النحو من الجمود والجبرية كانت صورة الفكر الإسلامى فى منتصف القرن الثانى عشر الهجرى (الثامن عشر الميلادى) وكانت دعوة محمد بن عبد الوهاب بمثابة رد فعل لها . وقد حملت إلى المسلمين إجابة ابن تيمية وتوسعت فيها .

ومن هنا كانت أهميتها وخطرها فى جهتين :

الأولى : أهميتها من ناحية تصحيح الفكر الإسلامى على النحو الذى يمكن من مقاومة كل نفوذ ، وتحريره من قيود التقليد .

الثانية : خطرها على الكيان العثمانى السياسى الجامد المضطرب .

ولا شك كان الفكر الإسلامى فى مرحلة الجبرية والجمود عاملا فعالا محسوباً فى حركة الغزو الاستعمارى العسكرى وحركة تطويق عالم الإسلام كمقدمة للسيطرة عليه .

* * *

الفصل الرابع

دعــــوة التــــوحيـــــد

كان ظهور الإمام محمد بن عبد الوهاب عام (١٧٠٣ – ١٧٩٢ م) فى قلب الجزيرة(١) العربية بالدعوة إلى التوحيد علامة على فجر اليقظة العربية الإسلامية ، ونهاية لمد (الجبرية) التى فرضت على العالم الإسلامى مرحلة الضعف . وختاماً لمد (التقليد) الذى فرض على العالم الإسلامى (مرحلة الجمود) .

والمعروف أن الفكر الإسلامى العربى كان متصل الأواصر بالدعوة إلى الاجتهاد وتحرير الفكر من أسر التقليد ، ولكن صوت التوحيد لم يلبث أن خفت بعد عصر ابن تيمية ، ولم يصل جهد الدعاة إلى مكان التأثير والتغيير واجتاح عالم الإسلام طابع من الانحراف عن مفهوم الإسلام الأصيل : من التكامل والوسطية والحركة (ديناً ودنيا ، وعقلا وقلباً ، وروحاً ومادة) .

وكان غاية مفهوم القوة الفكرية فى عصر الوحدة العثمانية الإسلامية . أول انفصال عن تكامل الإسلام ، ثم كان ضعف هذه القوة مرتبطاً إلى حد كبير باستعلاء مفهوم الجبرية والجمود والتقليد .

ومن هنا كان مفهوم دعوة التوحيد التى نادى بها الإمام محمد بن عبد الله حرباً على الاستبداد والجمود والتقليد فى مختلف ميادين السياسة والاجتماع والدين .

وكان أهم ما وجهته الدعوة : تنقية مفهوم الإسلام والفكر الإسلامى

---

(١) وقد ظهر قبل حركة التوحيد بقيادة محمد بن عبد الوهاب رجلان هما : عثمان النجدى عام ١٩٠٦ وإسماعيل الصنعانى مؤلف كتاب ت[illegible] الأعضاء .

بما علق به من (مفاهيم) : الجبرية والاتحاد والحلول ووحدة الوجود فى مجال العقيدة ، و (مفاهيم) : التقليد فى مجال الفقه والشريعة .

وكانت دعوة عبد الوهاب إعلاناً بمعارضة الإسلام الصريحة لكل هذه المفاهيم وتأكيداً بأنها انحرافاً عن جوهره .

وقد أعلن عبد الوهاب مفهوم الفكر الإسلامى الواضح بالنسبة لمسائل عـــدة :

أولا : رفض الجبرية وتأكيد مسئولية الإنسان من أعماله وتصرفاته فقد هاجم الراى القائل بأن أناساً ممتازون قد وصلوا إلى درجة معينة ترفع عنهم تكليف أداء العبادة أو حق الشريعة .

ثانياً : أعلن أن وحدانية الربوبية بمعنى أن المؤمن لا يكون موحداً إلا إذا قصر عبادته على كائن واحد .

ثالثاً : أعلن أن التوسل والاستغاثة والشفاعة لا تكون بغير الله تعالى :

رابعاً : رفض إثارة قضايا الذات والصفات والجبر والاختيار كلية .

خامساً : فتح باب الاجتهاد والتماس الحلول لمختلف قضايا المجتمع من المصادر الأصلية رأساً وهى القرآن والسنة وإجماع المسلمين على حكم معين إلى آخر القرن الثالث الهجرى ، ودعا إلى عدم التقيد بمذهب من المذاهب الأربعة وأعلن أن من حق كل قاض أن يأخذ من أى مذهب بما يرى وما هو أقرب إلى القرآن والسنة .

سادساً : كشف عن ضرورة استئناف العرب لدورهم فى حمل لواء الدعوة إلى الإسلام وقيادة حركة اليقظة وتصحيح المفاهيم .

وبذلك واجه الانحراف الذى سرى فى الفكر العربى الإسلامى فى القرون الثلاثة الأخيرة وتمثل فى الانحراف نحو ثقافة القلب والإيغال فيها على نحو حمل طابع الجمود والجبرية والتخلف والاستسلام . هذه الانحرافات التى حملت معها طابع الاستسلام للظلم والذل وتقبل الواقع دون معارضة ، والانفصال عن المجتمع وإيثار العزلة والاعتكاف فى الخوانق والتكايا على نحو قريب من الرهبانية ثم الاتصال بالأولياء على نحو قريب من الوثنية .

ويمكن القول بأن أبرز معالم دعوة التوحيد التي قام بها محمد عبد الوهاب وجماعته وقد أطلقوا على أنفسهم (أهل العدل والتوحيد) هي :

• التماس مفهوم الإسلام على أساس البساطة والفطرة ، قبل تعقيدات المتكلمين والفلاسفة والصوفية .

• باب الاجتهاد مفتوح ولكل مسلم الحق في أن يجتهد لفهم دينه .

• ضرورة القيام بواجب الجهاد .

• عدم الاعتراف بما تركه المفسرون مما يتعارض مع أصول الدين في بساطته وسماحته وترك الطقوس وأنواع الاحتفالات والبدع الخاصة بتقديس المشايخ وأولياء الله .

• العنصر الأساسي للإسلام هو الوحدانية .

وقد وسعت دعوة التوحيد كفاحها في مجالين أساسيين : مجال العقيدة ومجال الفقه .

ففي مجال العقيدة أعلنت التوحيد الخالص ورفضت الجبرية والحلول والاتحاد ووحدة الوجود ومختلف الزيوف التي أدخلت على العقيدة مع رفض البحث في مسألة الذات والصفات .

وفي مجال الفقه : دعت إلى أن يرجع الفقهاء والقضاة إلى المصادر الأصلية أساساً وهي القرآن والحديث واجتماع المسلمين على حكم معين إلى آخر القرن الثالث الهجري ، وفتحت باب الاجتهاد وأطلقت هذا الحق ، مع الدعوة إلى عدم التقيد بمذهب من المذاهب الأربعة .

ولا شك قد واجهت حركة التوحيد التي قادها عبد الوهاب معارضة شديدة من النفوذ الأجنبي والدولة العثمانية .

فقد كان النفوذ الأجنبي متطلعاً إلى منطقة الخليج العربي حريصاً في السيطرة عليها وانتزاعها من يد العثمانيين ، وكانت مؤامرات الاستعمار في هذه المرحلة تتحرك في قوة للاتفاق على وسيلة للقضاء على الدولة العثمانية وتمزيقها وتقسيم أسلابها ، ومن هنا فقد كان ظهور هذه الدعوة باسم التوحيد عملاً سياسياً

خطيراً ، هو فى نظر الاستعمار إيذان بظهور قوة جديدة يمكن أن تسيطر فى المنطقة من حيث يريد الاستعمار القضاء على الدولة العثمانية (دولة الرجل المريض) .

لذلك فقد أغرى الإنجليز — بوصفهم أكبر الطامعين فى منطقة الخليج — الأتراك العثمانيون بهذه الحركة ودفعوهم إلى مقاومتها ومعارضتها ، فأذاعوا عنها فى العالم الإسلامى حملة ضخمة اتهموها فيها بأنها خرجت عن مفهوم الإسلام (التقليدى السائد) ثم أغزوا بها قوة عربية جديدة طامحة هى حركة محمد على فى مصر . الذى سار إليها وقاتلها فى عقر دارها . ويرى الجبرتى فى تاريخه أن محمد على لو لم يقدم الرشوة إلى قبائل العرب بالمال ويستعين بهم على الوهابيين لما استطاع التنكيل بهم .

وقد كان سقوط الدولة الوهابية قاضياً على واقعها السياسى وإن لم يقض على مضمونها الفكرى والاجتماعى الذى انساب فى العلم الإسلامى كله وكان له أبعد الأثر فى مختلف حركات اليقظة ودعوات الإصلاح .

فى تقدير بعض المؤرخين أن القوتين الشابتين فى مصر والجزيرة العربية (أى حركة محمد بن عبد الوهاب وحركة محمد على) كان فى الإمكان أن يلتقيا . فقد جمعا أطراف الوسيلة إلى إعادة اليقظة العربية الإسلامية من الناحيتين الفكرية والحضارية ، غير أن النفوذ الاستعمارى كان قادراً على إجهاضهما وإيقاع الخلاف بينهما حتى لا يلتقيا وحتى يصرعهما الواحدة بعد الأخرى ، وقد علق بعض الباحثين على هذا المعنى فقال : (لم يكن الإسلام لينهض إلا إذا اجتمعتا فى يد واحدة وسيمضى على الأمم الإسلامية حين طويل حتى تعرف أن النهوض الصحيح لا يكون إلا باجتماع القوتين) .

وكان أخطر ما اختصمت له الدولة العثمانية أن الدولة التى أقامتها الوهابية قد استطاعت أن تنتزع منها أقوى مراكز تأثيرها فى العالم الإسلامى وهى (مكة والمدينة) وأنها هددت حدودها فى العراق والشام .

وقد وصف دوزى نظرية عبد الوهاب على هذا النحو :

(إن الإسلام مهدد دائماً تهديداً بالاجتهال لما تطرق إلى أسسه الشريفة

من بدع ولوثات ارتج على أبنائه من جرائها تفهم حقيقة الدين الإسلامى وأهدافه الظاهرة السامية ، لذا لزم تطهير الإسلام من سفاسف المغرضين بتفاوته وقدسيته ومتانة قواعده وتعاليمه وإرجاعه إلى صفاته البكر . وأنه بدأ دعوته فى نجد حيث البدو لم تتطرق إليهم علوم الفلسفة) .

وقد استمرت هذه الحركة منذ أن نادى بها محمد بن عبد الوهاب(١) حوالى عام (١٧٤٠) إلى أن قضى محمد على على الدولة السعودية الوهابية عام (١٨١٣) وكانت الدولة السعودية الحديثة ثمرة الحركة الوهابية قد استولت على الحجاز ١٨٠٢ — ١٨١٣ .

وقد أتاحت هذه الفترة الطويلة فرصة واسعة حيث ظل الوهابيون يبثون مفهوم دعوتهم فى مئات الألوف من الحجاج الوافدين كل عام إلى مكة والمدينة واستطاعوا — على حد تعبير الأمير شكيب أرسلان — أن يبذروا بذوراً تلاها الاختمار الشديد فى كل فج إسلامى حتى وصلت دعوتهم إلى أقصى المعمورة .

ومن هنا كان لها ذلك الأثر البعيد المدى فى مختلف حركات الإصلاح والتجديد واليقظة ويرى شكيب أرسلان أن أبرز عمل قامت به حركة التوحيد هو :

تصفية التفاسير الخاطئة التى وضعت فى فترة الضعف ، والرجوع إلى الإسلام والأخذ من أوله وأصله ولبابه وجوهره والاستمساك بالوحدانية والاهتداء بالقرآن ، وعنده أن المصلح الدينى لا يرى سبيلا للقيام بالإصلاح وبلوغ الغاية إلا بنسخ جميع البدع والأحكام اللاصقة بالدين دون اعتبار صفاتها وماهيتها .

ويؤكد الدكتور(٢)(توفيق برو) أن حركة محمد بن عبد الوهاب كانت تحمل أساساً لواء مقاومة الغزو الأوربى حين يقول : (لقد أحس القائمون

---

(١) علا شأن الـ هابيين فى الجزيرة بعد عام ١٧٥٧ وتوفى محمد بن عبد الوهاب عام ١٧٩٢ .
(٢) [illegible] العرب والترك .

على الحركة أن واجبهم يقضى بالدفاع عن حوزة الإسلام ضد الخطر الأوربى لما رأوه من الوهن الذى طرأ على الوحدة الإسلامية العثمانية فى الآستانة) .

وقال : (إن محمد على أخمد الحركة ولكن مذهب الموحدين بقى متعلقاً فى النفوس) وقال : (إن محمد بن عبد الوهاب رأى أن التوحيد وهو مزية الإسلام الكبرى قد تزعزعت أركانه ودخله كثير من الفساد وكثرت الخرافات وفسدت العقائد) .

ويرى محمد رفعت(١) أن الدعوة الوهابية دعوة دينية سياسية (لأن الإسلام دين وقانون واجتماع فى نظام واحد) ومن العسير فصل هذه العناصر بعضها عن بعض ، ويرى أن الحركة الوهابية السعودية هى أول ثورة تلقائية من جانب العرب فى العصر الحديث لخلع النير التركى ومحاولة إنشاء وحدة عربية وفقاً للمبادىء الوهابية) .

وقد ترك محمد بن عبد الوهاب فى الفكر الإسلامى العربى المعاصر أثراً كبيراً وترك نفس الأثر فى التاريخ السياسى بما يفوق ما كان يتطلع إليه أستاذه (ابن تيمية) .

غير أن دعوة التوحيد حين تحولت إلى حركة قد أخذ عليها اعتمادها على القوة العسكرية ، وأنها لم تقبل وجهة نظر الغير ، ورفضت المفاوضة وتشددت بالنسبة لمخالفيها ، ووضعت قاعدة فى تعريف المسلم أخرجت بها العدد الكبير من عداد المسلمين .كما قصرت عن مجاراة النهضة فى مجال الصناعة والتسليح والحضارة بما مكن لقوة عسكرية أخرى من القضاء عليها . فقد قصر الوهابيين فى فهم العصر والتطور العظيم الذى شمل الدنيا والحضارة ، وحاربهم محمد على بهذه القوة الجديدة . ولكن هذا القول مردود بأن الدعوة لا بد أن تأخذ بالعزائم ولا تستسلم لمرضاة الأهواء .

وفى صنعاء من الجزيرة العربية ظهر الإمام الشوكانى (محمد بن محمد ابن محمد) المتوفى عام (١٢٥٠ هـ) داعياً إلى الاجتهاد وترك التقليد ومنادياً بالرجوع إلى الكتاب والسنة ، وترك التعصب المذهبى .

---

(٢) التوجيه السياسى لمحمد رفعت

لم يدرس كتب الفقه وحدها ، ولكنه درس كتب الحديث والتفسير واللغة والنحو والعروض والمنطق وآداب البحث والمناظرة . وقد تفقه على المذهب الزيدى (المنسوب إلى الإمام زيد بن على زين العابدين) كما درس المذاهب الفقهية الأخرى ، وانتهت به الدراسة إلى (الاجتهاد) .

وهو الاجتهاد الذى يقوم على أساس تعرف الأحكام من مصادرها ، ولا يتقيد برأى أو مذهب معين بل يتجه إلى أخذ الأحكام من الكتاب والسنة مع الاستهداء بآراء الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين .

وقد توافرت له صفات الإمام المجتهد ، وحفظ القرآن وتفسيره ، ودرس اللغة العربية وعلومها المختلفة ، وكان رحب الأفق ، صالحاً راغباً عن الدنيا حارب التقليد حرباً متصلة ، وهو يصور تجربته حين يقول فى ترجمته لنفسه فى مقدمة كتابه (البدر الطالع) .

(وقبل أن يبلغ صاحب الترجمة أربعين سنة . ترك التقليد واجتهد برأيه اجتهاداً مطلقاً غير مقيد ، وهو قبل الثلاثين ، وكان منجمعاً عن بنى الدنيا ، لم يقف بباب أمير ولا قاض ولا صحب أحداً من أهل الدنيا ولا خضع لطلب من مطالبها بل كان مشتغلا فى جميع أوقاته بالعلم درساً وتدريساً وإفتاء وتصنيفاً ، راغباً فى ملاقاة أهل العلم والاستفادة منهم) إلخ.

ومن قوله : إن من تبع القرآن والأحاديث ،وجعل كل ذلك دأبه ووجه إليه همته واستعان بالله عز وجل واستمد منه التوفيق ، وكان معظم همه ومرمى قصده الوقوف على الحق ، والعثور على الصواب من دون تعصب لمذهب من المذاهب ، وجد فيها ما يطلبه فإنهما (أى القرآن والسنة) الكثير الطيب والبحر الذى لا ينزف والنهر الذى يشرب منه كل وارد العذب الزلال والمعتصم الذى يأوى إليه كل خائف) .

وقد أمضى حياته مفتياً لأهل صنعاء ، وكان لا يأخذ على الفتيا شيئاً تنزهاً فإذا عوتب فى ذلك قال : (أنا أخذت العلم بلا ثمن فأريد إنفاقه كذلك) وقد فرغ نفسه لإفادة الطلبة فكانوا يأخذون عنه فى كل يوم ما يزيد على عشرة دروس فى فنون متعددة واجتمع له فيها فى بعض الأوقات التفسير

والحديث والأصول والنحو والصرف والمعانى والبيان والمنطق والفقه والجدل والعروض .

ومن أبرز مؤلفاته : (البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع) .

وقد كشف فيه عن هدفه من التأليف فقال :

(لما شاع على ألسن جماعة من الرعاع اختصاص سلف هذه الأمة بإحراز فضيلة السبق فى العلوم دون خلفها حتى اشتهر عن جماعة من أهل المذاهب الأربعة تعذر وجود مجتهد بعد المائة السادسة ، أو بعد المائة السابعة . ولما كانت هذه المقالة بمكان من الجهالة لا يخفى على من له أدنى حظ من علم وأنزر نصيب من عرفان ، لأنها تقصر الفضل الإلهى على بعض العباد دون عصر وأبناء دهر دون دهر بدون برهان ، على أن هذه المقالة المخذولة تستلزم خلو هذه الأعصار المتأخرة عن قائم بحجج الله وترجم عن كتابه وسنن رسوله ، ومبين لشرعه ، وقد تكفل بحفظ دينه ، وليس المراد حفظه فى بطون الصحف بل إيجاد من يبينه للناس ، فى كل وقت وعند كل حاجة . حدانى هذا إلى أن أضع كتاباً يشتمل على تراجم أكابر العلماء فى القرن الثامن ومن بعدهم ممن بلغنى خبرهم إلى عصرنا هذا ، ليعلم صاحب تلك المقالة أن الله ولى المنة قد تفضل على الخلف كما تفضل على السلف ، بل ربما كان فى أهل العصور المتأخرة من العلماء المحيطين بالمعارف العلمية على اختلاف أنواعها من يقل نظيره من أهل العصور المتقدمة (وقد ضم كتابه هذا (٤٤١ ترجمة) .

وله : (القول المفيد فى أدلة الاجتهاد والتقليد) وفيه هاجم المقلدين ، (التقليد هو الأخذ بأقوال الرجل من دون سؤال عن الدليل) وقال : (إن التقليد هو قبول قول الغير من دون مطالبة بحجة ، فحاصل التقليد أن المقلد لا يسأل عن كتاب ولا عن سنة رسول الله بل يسأل عن مذهب أمامه فقط ، فإذا جاوز ذلك إلى السؤال عن الكتاب والسنة فليس بمقلد) .

ويمكن القول بأن الشوكانى : رفض كل رأى لا تنهض به حجة ، ورفض أن يأخذ الكتب القديمة قضية مسلمة ، ولم يعتبرها فوق مستوى النقد . وقد ثار العلماء المقلدون عليه ، واتهموه بأنه يريد هدم مذهب آل البيت . ولكنه جادل خصومه من الفقهاء بالحجة والبرهان ، وقد أعلن أنه لا يبغى إلا إحقاق الحق ، وأثبت بالحجة الدامغة أن التقليد حرام .

الفصل الخامس

الفكر السياسي والاجتماعي

في خلال أكثر من ستين عاماً تركت دعوة التوحيد أثرها في الفكر الإسلامي والثقافة العربية واستطاعت أن تصل مفاهيمها إلى مختلف المسلمين في الهند . (ثم بريطانيا وفرنسا في العالم العربي) .

ويمكن أن يطلق على هذه المرحلة التي امتدت إلى عام (١٨٧١) تقريباً على مصر عام (١٧٩٨ م) هي العلامة الواضحة لتحول حركة الغزو الغربي من مرحلة تطويق عالم الإسلام إلى مرحلة مواجهة مباشرة . وكان الغزو الغربي يتمثل في هذه المرحلة في قوى ثلاث هي : هولندة في أرخبيل الملايو ، وبريطانيا في الهند . (ثم بريطانيا وفرنسا في العالم الغربي) .

ويمكن أن يطلق على هذه المرحلة التي امتدت إلى عام (١٨٧١) تقريباً (مرحلة اليقظة في مواجهة النفوذ الأجنبي) .

فقد كانت دعوة التوحيد في القرن الثامن عشر تواجه تحدياً أساسياً هو (الجبرية والتقليد) كأساس فكري لخطر الجمود والضعف الذي منيت به الوحدة الإسلامية العثمانية التي تضم العرب والترك وكانت الدعوة انبعاثاً للأمة العربية مرة أخرى لتحمل رسالة اليقظة .

غير أن الغزو الفرنسي لمصر ثم الغزو الفرنسي للجزائر وما اتصل به من غزو بريطاني للخليج العربي وضغط في مصر وفي تركيا ، وكل هذا كان علامة على أن حركة اليقظة قد أصبح لها عمل جديد مضافاً إلى عملها الأساسي في : تحرير الفكر ، ذلك هو مقاومة النفوذ الأجنبي .

وقد برز في هذه المرحلة عدد كبير من الداعين إلى اليقظة والإصلاح والتجديد في مختلف الميادين :

رفاعة الطهطاوى (مصر) فى مجال الإصلاح السياسى و الاجتماعى .

خير الدين التونسى (تونس) فى مجال الإصلاح السياسى و الاجتماعى .

الألوسى (العراق) فى مجال الإصلاح الفكرى عامة .

السنوسى (طرابلس الغرب) فى مجال الإصلاح الاجتماعى .

هذا بالإضافة إلى مصلحين متعددين فى مجال اللغة و الأدب : و فى مجال التجديد العقائدى و الفقهى .

و فى خارج مجال الأمة العربية كانت هناك دعوات متعددة أهمها فى الهند وكل هذه الدعوات قد التمست طريقها كحلقة تالية أو خطوة متصلة بدعوة التوحيد و يمكن أن يوصف أول القرن الثالث عشر الهجرى (التاسع عشر الميلادى) بأنه علامة على الحركة من خلال مفهوم أساسى هو تحرير الفكر العربى الإسلامى ومنحه طابعاً جديداً قوامه ثقافة العقل لموازنة الأثر الذى تركته ثقافة القلب و هى تسيطر منفردة خلال ثلاث قرون وقد تركت آثاراً خطيرة ، وكان ذلك إيذاناً بالتماس قانون الفكر العربى الإسلامى الأصيل و هو : تكامل ثقافتى العقل و القلب و التوازن بين الروح و المادة و الدنيا و الآخرة و العلم و الدين .

وقد أطلق بعض الباحثين على هذا التيار الجديد (تيار المعتزلة) يقول لوثوب ستوارت (عادت الحرية العقلية إلى الظهور ، فى أوائل القرن التاسع عشر ، إدراك المصلحون منهج المعتزلة ، فنفخوا منها نسمة روحية فعادت إلى الحياة . . . وقد عادت المعتزلة إلى الظهور بظهور المصلحين الأحرار ، وقد أنشأ المسلمون الأحرار مذهبهم الحر على الأسس التى وضعها المعتزلة منذ ما يقرب من ألف سنة خلت ولم يخل الإسلام فى جميع ماضيه ، حتى فى أشد عصوره حلكاً من المعلمين الأحرار ذوى العقول النيرة و المدارك الثاقبة الذين كانوا يتوالون الحقبة بعد الحقبة) .

غير أننا نرى أن عبارة (لوثروب استوارت) غير دقيقة ، فالحق أن طابع المعتزلة لم يظهر فى هذه المرحلة وإنما ظهر فى المرحلة التى تلتها منذ عام (١٨٧١) و ذلك بظهور جمال الدين و محمد عبده .

أما هذه المرحلة فيمكن أن يطلق عليها مرحلة المزاوجة بين الجذور الإسلامية والمفاهيم الحضارية الغربية كما يتمثل ذلك فى تجربتى رفاعة الطهطاوى وخير الدين التونسى فى نفس الوقت الذى كان يعمل فيه الألوسى على تحرير المفاهيم الإسلامية من الطابع الصوفى الجبرى ، ويعمل السنوسى على تحرير التجربة الصوفية نفسها من طابع الانحراف نحو وحدة الوجود والحلول .

١ — أما رفاعة الطهطاوى(١) : فقد اتجه وجهة جديدة أساسها مفهومه لليقظة ، ولدعوة التوحيد ، فهو وإن كان قد تعلم فى الأزهر — والأزهر فى هذه المرحلة قد غلب عليه الجمود وتأثر بآراء الجبرية والتقليد — فإن أستاذه حسن العطار كان قد عرف بتحرير فكره وتطلعه إلى النهضة ، وكانت كتابات محمد بن عبد الوهاب وصلت إلى القاهرة ودار حولها نقاش كثير فى الأزهر واستطاعت أن تكسب لها بعض الأنصار .

ومن هنا فإن جذور رفاعة قبل سفره إلى فرنسا كانت أصيلة ، وكان فهمه للإسلام ، مفهوماً صحيحاً ، ولذلك فإن اصطدامه بالحضارة الغربية لم يذهب لبه ، أو ينحرف به ، بل على العكس من ذلك استطاع أن يقدم منهجاً قوامه المواءمة بين جوهر الفكر الإسلامى أساساً وبين روح العصر على نحو كان أرضية وقاعدة لكل من جاء بعده من المفكرين والمجددين .

وقد أولى رفاعة اهتمامه بالعمران وتجديد المجتمع ، والتربية ونقل المؤلفات الغربية التى تحتاج إليها نهضة الفكر العربى الإسلامى . كما التفت إلى جانب هام جعله أكبر همومه ، فقد رأى أن يسهم فى العمل على تعميق اليقظة عن طريق العلم والمعرفة ، ولذلك فقد وضع منهجه على أساس مكين حين قرر أن كمال التمدن والعمران له واسطتان (إحداهما) تهذيب الأخلاق والآداب والدين وفضائل الإنسان (الثانى) هى المنافع العمومية التى تعود بالثروة والغنى وتحسين الحال وتنعيم البال على عموم الجمعية (الجماعة) .

وقد حرص فى كل آثاره وإنتاجه أن يجمع بين عناصر الفكر العربى

---

(١) إذا ذكر رفاعة الطهطاوى فلابد أن يذكر أستاذه حسن العطار شيخ الأزهر الذى فتح الطريق إلى التجديد والاجتهاد .

الإسلامى وبين عصارات من الثقافة الغربية وأن يمزج بينهما مزجاً دقيقاً إيجابياً .

وأولى اهتمامه لما كان يسميه أستاذه حسن العطار (تجديد المعارف) بحسبانها الأساس الأول للنهضة المصرية العربية الإسـلامية الحديثة وقال (إن بلادنا لا بد أن تتغير أحوالها وتتجدد بها المعارف مما ليس فيها . . . كما أولى تربية النشء وتعليمه ووضع مناهج التربية الحقة اهتمامه الأول وجمع فى مفاهيمه التربوية بين النظرة الإسلامية والمستحدثات العصرية . ويكاد يكون اتجاه رفاعة الطهطاوى على الجملة (بناء قاعدة فكرية عربية إسلامية أصيلة) ينقل على أساسها ويترجم ويقدم للفكر الإسلامى ما يثريه ويزيده خصوبة . وبالرغم من إعجابه بالحضارة الأوربية والنهضة الفرنسية فقد انتقد الغربيين فى كثير من أخلاقهم وعوائدهم وعقائدهم . وفى مقدمة نقداته ما اتصل بالمرأة فى المجتمع الأوربى والعلاقة الحرة بين المرأة والرجل . كما نقد آراءهم التى تعلى من شأن بعض الحكماء والفلاسفة وترى أنهم أعظم من الأنبياء .

ويمكن تلخيص دعوة رفاعة الطهطاوى إلى تجديد المعارف فى عدة عناصر هامة .

١ – الدعوة إلى تعليم المرأة على قدم المساواة مع البنين .

٢ – الدعوة إلى تمكين المرأة من أن تتعاطى من الأعمال ما يتعاطاه الرجال على قدر طاقتها وقوتها (إن العمل يصون المرأة عما لا يليق ويقربها من الفضيلة) .

٣ – دعوته إلى توجيه الأطفال بعد انتهائهم من التعليم الابتدائى إلى نوع الدراسة التى يؤهله لها قبوله واستعداده .

٤ – دعوته إلى التدريب العسكرى للشباب على وسائل الدفاع عن الوطن (والمحاماة عنه) .

٥ – دعوته علماء الأزهر وطلابه إلى دراسة العلوم الحديثة التى يسميها (العلوم الحكيمة العملية) وقال أنها فى الواقع علوم إسلامية نقلها الأجانب إلى لغاتهم من الكتب العربية .

(تكامل فلسفة رفاعة وفق مفهوم الفكر الإسلامى أساساً) .

لقد وجد رفاعة فى (الفكر الغربى) ثروة ضخمة أحس بحاجة أمته إلى نقلها إلى الفكر الإسلامى والثقافة العربية رغبة فى القضاء على مرحلة الضعف والجمود ، وقد التمسها وفق فلسفة أساسية هى أن هذه المبادىء فى الحرية السياسية والاجتماعية هى ذات جذور أصيلة من الفكر الإسلامى.

والملاحظ أن رفاعة لم يتخل طوال حياته الفكرية عن هذا الربط الواضح بين الأساس العربى الإسـلامى وبين الأفكار المستحدثة وأقام فلسفته على أساس الجمع بين المبادىء الفكرية المستمدة من جوهر الإسلام والمبادىء الاقتصادية المادية وكان من رأيه أن التمدن والعمران إنما يقومان على قاعدتين :

١ – تهذيب الأخلاق بالآداب الدينية .

٢ – توفير الثروة القومية بتنمية المنافع العامة .

وقد جاء تقديره هذا بناء على إيمانه بأن أسباب الانحطاط تعود إلى نقص فى الأخلاق العامة وقصر فى موارد الثروة والخبرات . وبذلك جمع رفاعة بين قطبى الدين والاقتصاد فى الإصلاح واستمد ذلك الترابط من مفهوم الفكر الإسلامى الجامع .

وظل ذلك هو خطه الواضح فى سبيل بناء مدنية قوامها مزيج من : مادية عمرانية وروحية أخلاقية فى نفس الوقت (فساوى بين ضرورة إشاعة الازدهار فى الشعب كمجموع وبث الآداب الدينية والأخلاقية فى النفوس وربط الثروة القومية وإمكان الحصول عليها بالفضيلة وربط الفضيلة بالتربية) .

وقد كان حرص رفاعة واضحاً فى أن يجعل للنظريات التى قدمها عن مجال الفكر السياسى والاجتماعى وأفكار الحرية والتقدم والحضارة والوطنية ذات أسس مستمدة من الإسلام وظل يؤمن بضرورة المزاوجة بين القيم الأساسية للفكر العربى الإسلامى والحضارة الغربية الحديثة .

(وقد رفض رفاعة أن يجزىء وحدة الإنسان إلى مادة وروح ، ورفض أن يقوم بناء المجتمع والحياة الإنسانية على أساس روحانى بحت ، وكذلك رفض أن يفتت وحدة المعرفة إلى كلى وجزئى ، ونظرى وعملى ، كما رفض

أن يفتت وحدة المعرفة إلى معرفة إنسانية ومعرفة طبيعية ، ورفض أن يفصل الإنسان عن الطبيعة ورفض أن يفصل الطبيعة عن الإنسان فبنى دعوته على أن كل علم وكل فن وكل فكرة وكل نشاط بشرى لا غناء عنه فى بناء الإنسان لا فرق فى ذلك بين العقلى والنقلى ، وبين الفكرى والمادى ، وبين النظرى والعملى ، وبين الجميل والنافع ، كلها وجوه فى المعرفة تحقق التكامل الإنسانى والسعادة الإنسانية)(١) .

وليس مفهوم رفاعة هذا فى جوهره إلا مفهوم الإسلام وليس منهجه إلا منهج الفكر الإسلامى والثقافة العربية العتيدة وهو مستمد أساساً من جذورهما ومن هنا كان موقفه من العلم وإعلانه أن العلم بعامه هو ما دعى إليه الإسلام وليست العلوم الفقهية والشرعية فقط — يقول : (واعلم أن كل العلوم شريعة ولكل علم منها فضيلة ، والإحاطة بجميعها أمر محال) .

وكان رأيه هذا علامة على اليقظة الجديدة للفكر الإسلامى والثقافة العربية وفى ضوئها تطور تفكير الأزهر نفسه فى التماسه مفاهيمه الأساسية من ينابيع الإسلام الأولى وقد كان لذلك أثره فيما بعد فى مناهج جمال الدين ومحمد عبده وغيرهم .

وإن كان رفاعة قد جعل علوم الدين والآداب فى الدرجة الأولى من ترتيبه للعلوم فإنه رفض عزل أى فرع من فروع المعرفة عن الحياة وعن المجتمع وعنده أن المعرفة لا قيمة لها إلا إذا كانت فى سبيل الحياة والمجتمع .

وهذه عبارته : (أو علم ينتفع به) : أى علم علمه الإنسان لغيره فصار نافعاً ، والعلم النافع مرادف للحكمة المفسرة به ، فهو ما يوصل إلى الصفات العلية والمناقب السنية ، ويثمر الثمرات الدنيوية والأخروية ، قال تعالى : « **ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً** » حيث فسر العلماء الحكمة بتفاسير كثيرة ترجع إلى العلم النافع والأفعال الحسنة ، فالعلم بهذا المعنى يشمل العلوم النظرية والعملية ويعنى معرفة الحقائق والإقدام عليها ، فالعلم يجمع العلوم

---

(١) من كتاب العوامل الأجنبية فى الأدب العربى .

...نعة : (عمليه ونقليه ونظرية وعلمية) وبهذا المعنى فسر رفاعة قوله صلى الله عليه وسلم « أو علم ينتفع به ».

ويمكن القول فى وضوح بأن رفاعة قرأ آراء السياسة والاجتماع والتربية والقانون فى الفكر الأوربى (والفرنسى خاصة) واستوعب آراء بنتام وروسو ومنتسكيو وقد وجد أنها جميعها مستمدة من الفكر الإسلامى وأن لها جذوراً إسلامية أساساً وأنه هو الذى قرأ كتب الأزهر الصفراء القديمة سنوات قد اكتشف أن هذه الأفكار مستمدة منها ثم وجد أنها منشورة ومكتوبة فى الفكر الغربى ومطبقة وفق أسلوب جديد فى العالم الأوربى فلم يلبث أن قال : هذه بضاعتنا ردت إلينا مع اختلاف هنا أو هناك نتيجة موقف أوربا من الكنيسة وكراهيتها لربط الدين بالدولة ، ومن هنا فقد تخطى رفاعة خلافات أوربا مع الفكر الإسلامى وعاد يبشر بهذه الآراء من جديد بحسبانها إسلامية الأصول ، وأن فى إمكان المسلمين والعرب الانتفاع بها مع عزلها عن انحرافات الفكر الغربى على أساس أنها مستمدة من تراثنا الأصيل المهجور . وقد وجد أنه لو حاول أن يحيي الفكر الإسلامى فى مفاهيم الحرية والعدل والشورى كما وجدت فإنه لن يستطيع ذلك بأكثر تأثيراً وقوة وفاعلية من أن ينقله على أنه فكر غربى جديد قد تحرك فعلا وأحدث أثره بدلا من يعرضه على أنه فكرنا المدفون فى بطون الكتب ، ولا عجب إذن أن ترضى هذه الآراء رفاعة لأنها أساساً متصلة بفكره وثقافته .

والواقع أن الذى هز المفكرين المسلمين العرب فى هذه الفترة : أمثال رفاعة وخير الدين التونسى ومن جاء بعدهم أمثال جمال الدين وغيره إنما هو مفهوم الحرية السياسية والديمقراطية والمساواة وهو إسلامى أساساً .

كما حرص رفاعة على مهاجمة (الجبرية) الصوفية :

(إن القوم الذين رأوا الفضيلة فى الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم إما بملازمة المغارات فى الجبال أو بناء الصوامع فى المفاوز للدروشة لا يحصل لهم شىء من الفضائل الإنسانية المعهودة ، ذلك لأنه من لم يخالط الناس ويساكنهم فى المدن لا تظهر فيه هذه الفضائل من العفة والنجدة والسخاء والعدالة بل تصير قواهم وملكاتهم التى ركبت فيهم بالنسبة للخيرات المدنية

والمنافع العمومية عاطلة ، لأنها لا تتوجه إلى خير ولا إلى شر بالنسبة للعموم فإذا تعطلت ولم تظهر أفعالها الخارجية بها صاروا بالنسبة لقصور صفاتهم عليهم وعدم عودها بالمنفعة على غيرهم بمنزلة الجمادات أو الموتى من الناس) .

وأعلن أن (الإقبال على المال لا يتعارض مع الدين) وأورد في ذلك شأنه دائماً أمثلة من الفكر الإسلامي تأكيداً لنظرته المحددة الاجتهادية . قال مجاهد : الخير في القرآن كله المال ، فقوله تعالى « **وإنه لحب الخير لشديد** » ، يعني المال ، وإنما يسمى المال في القرآن خيراً إذا كان في الخير مصروفاً لأن ما أدى إلى الخير فهو في نفسه خير ، فالمال إذن لا دنس فيه) .

وحين عرض للأفكار السياسية والاجتماعية الأوربية الحديثة ربطها بالشريعة الإسلامية ، وفي عرضه للنظام الجمهوري ومجالس الشورى قرر أن الشريعة الإسلامية تتقبل الأنواع الثلاثة : الملكية والملكية المقيدة والجمهورية وأكد في كل مناسبة أن الفكر الإسلامي عرف (حقوق الإسلام) كما تطبقها أوربا واستمد دفاعه عن المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات وحرية التملك والرأي والتعبير والعبادة واستقلال القضاء ، وفصل السلطات وسيادة القانون ، على أنها مفهوم أساسي في الفقه الإسلامي .

وقد ربط فكرة الوطنية ، والمواطنة بالفكر الإسلامي فقال : (إرادة التمدن للوطن لا تنشأ إلا عن حبه من أهل الوطن كما رغب فيه الشارع ، ففي الحديث : حب الوطن من الإيمان ، وقول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب : عمر الله البلاد بحب الأوطان . وفكرة الوطن عند الطهطاوي ترافق فكر الولاء لجماعة المسلمين ولا تتعارض معها يقول : (جميع ما يجب على المؤمن لأخيه المؤمن ، يجب على أعضاء الوطن من حقوق بعضهم على بعض لما بينهم من الأخوة الوطنية فضلا عن الأخوة الدينية فيجب أدباً لمن يجمعهم وطن واحد ، التعاون على تحسين الوطن وتكميل نظامه فيما يخص شرف الوطن وإعظامه وغناءه وثروته لأن الغنى إنما يتحصل من انتظام المعاملات وتحصيل المنافع العمومية وهي) تكون بين أهل الوطن على السوية لانتفاعهم جميعاً بمزية النخوة الوطنية .

وقد أوضح رفاعة أن هذه الأفكار جميعاً ، مستمدة من الفكر الإسلامى ، أخذها الفكر الغربى ونماها وحورها وطبقها فعلا فى مجتمعه ، بينما حجبتها فى العالم الإسلامى مرحلة الضعف والجمود والتقليد ، وقد اهتز إعجاباً لذلك أيما اهتزاز وحرص على نقلها والدعوة إليها ، وربط هذه المعانى جميعها بالأساس المستقر فى الشريعة الإسلامية التى درسها فى الأزهر أساساً وقد اهتم فى عرض دستور فرنسا وأحداث ثورة عام (١٨٤٠) ومختلف هذه القضايا التى تمس نظام الحكم ، إلى نوع من المقارنة بين الواقع فى مصر والعالم الإسلامى وبين هذا الواقع فى الغرب .

كما كشف رفاعة عن الروابط العميقة من بين الفكر السياسى الغربى وبين آراء ابن خلدون كما كشف عن روابط أخرى متعددة قوامها أن القانون الغربى الحديث والفرنسى خاصة له جذور أساسية تتصل بالفقه المالكى والشريعة الإسلامية أساساً وأن نظريات الماوردى ، والغزالى وابن تيمية وابن حزم ، وابن رشد كلها قد أعاد الفكر الأوربى صياغتها من جديد بروح العصر ، هذه المعانى جميعاً قد هزت أعماق رفاعة .

وإذا كان أهم ما عرض له هو (الحرية) فقد قرر رفاعة فى كتابه (تلخيص الابريز) أن الحرية لها أسس مقررة فى الفكر العربى الإسلامى وعرض لعبارة عمر بن الخطاب (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً) وكان اهتمامه بشرح نظام الحكم فى فرنسا محاولة للمقابلة بينه وبين حكم محمد على .

وكان أبرز ما اقتبسه رفاعة من الفكر الغربى ما يتصل بنظام الحكم والحرية وشجب الاستبداد وتحرير الفرد ومنحه القدرة على أن يقول الكلمة ، والمساواة أمام القانون : وكان مفهوم ذلك كله عنده أن الفكر الإسلامى ذهب إلى أوربا وعاد مستحدثاً ومن هنا بدأ رفاعة فى الدفاع عنه كواقع مطبق وهو فى نفس الوقت إسلامى الجذور .

وقد حاول رفاعة من خلال كتابه (مناهج الألباب العربية فى مناهج الآداب العصرية) الذى يعد جامعاً لآرائه — بالإضافة إلى كتابه (مرشد البنين والبنات) — أن يرسم منهجاً كاملا لبناء أمة لها طابع سياسى ديمقراطى حر :

عن طريق التربية ، وقد ركز على التربية أساساً وبنى لها صرحاً كاملا بحسبانها الأداة الأساسية لبناء الأمم ، وذلك من خلال نظرة عميقة قوامها نظرية التربية الإسلامية التي قدمها من قبل : ابن سينا والغزالى . . . مع إضافة النظرة الحديثة ذات الجذور الإسلامية .

وقد جعل منطلقه من أن الانحطاط مصدره فقر فى الأخلاق العامة وفقر فى الثروة ، وأن التمدن والعمران يقومان على قاعدة تهذيب الأخلاق وتوفير الثروة . وأن طريق الخلاص إنما يتم عن طريق المنافع الحقيقية التي يتضمن حصولها نظرة جديدة فى أمور الدنيا والدين .

وقد تركزت نظرية رفاعة أساساً على أن عملية البعث والإحياء واليقظة إنما تقوم أساساً عن طريق التربية والتعليم على أساس الفضائل التي أعطت المسلمين والعرب مجدهم السالف وقد رأى الطهطاوى أن نجاح حركة اليقظة إنما تتمثل فى قيام نظام جديد من التربية على أساس (أن(1) الفرد هو أساس النهضة الاجتماعية لأن الأفراد هم الذين يؤلفون فى مجموعهم الهيئة السياسية . ولذلك يجب أن يصبح التعليم مصلحة عامة فلا يقتصر على فئة معينة من الناس بل يشتمل فى بعض مراحله عموم الشعب وبث الوعى فيهم) .

وعنده أن هدف التربية ليس حفظ المعلومات أو اقتباس فن من الفنون وإنما بناء الشخصية بكاملها جسدياً وخلقياً وعقلياً واجتماعياً ، مع إسقاط علوم الجدل والمناظرة لتحل محلها العلوم النافعة النظرية منها والعلمية — والعلم النافع عنده هو ما يؤول بالخير للأفراد والمجتمع ويسهم فى بلوغ التمدن والعمران .

ويرى رفاعة أن الإنسان ينشأ ونفسه ساذجة لم تنتقش بصورة فلا تتكون الإرادة على نقل الخير والشر ، ولا يبدر الحس الخلقى فى أساسه إلا عن طريق البيئة فإذا كانت صالحة دفعت الإنسان إلى الصلاح فيتعود فعل الخير ، وإلا نشأ على الرذيلة ونمت فى نفسه المثالب التي يشكو منها المجتمع . والتربية تستطيع أن تبنى المجتمع على ما يليق بالمجتمع الفاضل وينمى فى الفرد الفضائل

---

(1) النص منقول من كتاب (الفكر العربي فى مائة عام) .

الشخصية التى تصونه من الرذيلة كما يرد ضعف الأفراد وانحطاطهم إلى انحطاط البيئة التى تحيط بهم — وعنده أن الإنسان لا يستطيع بقواه العقلية وحدها أن يضبط نفسه وأن يأخذها باعتدال فهو يحتاج إلى وازع أخلاقى يوجهه من الداخل ، يحبب إليه فعل الخير وينهاه عن المنكر .

وقد خالف رفاعة مفكرو أوربا فى منهجهم العلمانى وأقر النظرة الإسلامية التى ترى بأن الدين هو أثبت قاعدة لتنمية الفضيلة وأضمنها ، فدعا إلى ترسيخ الدين فى النفس على أساس الإيمان بالله والعزم على العمل بمشيئته ، كما يتمثل فى الشريعة الإسلامية (كتاب المرشد الأمين) وركز على أن التربية الدينية تنمى فى الفرد الفضائل الشخصية التى تحفظه من الرذيلة وتخلق لديه القدرة على الانضباط وحسن التصرف .

وغاية التربية فى نظره ليست تنمية الفضائل الشخصية السلبية فحسب ، وإنما تتعداها إلى تنمية الاستعداد الراسخ للإسهام فى الحياة الاجتماعية إسهاماً مسئولا ، لذلك فهو يدعو إلى ضرورة ترسيخ الفضائل الاجتماعية التى تسهل قيام المعاملات الصحيحة بين الناس وهو فى نفس الوقت يعارض نظرية الجبرية ويرى أن التفرد والزهد وترك مخالطة الناس كلها أمور منافية لطبيعة الإنسان ككائن اجتماعى . ويرى أن الفضائل الإيجابية هى وجدها التى تستطيع أن تنمى حياة إيجابية تتمثل فى العفة والعدالة والسخاء والنجدة .

ويرسم (خير الدين التونسى) منهجاً قريباً من منهج رفاعة مع اختلاف يسير فى التفصيلات ولكنه يبدو فى نفس الوقت إسلامى الجذور ، ويبدو فيه موقف خير الدين أكثر وضوحاً فى عدة جوانب .

وقد بدأ منهج دعوته بالسؤال الأساسى :

لماذا تخلف المسلمون وكيف يستر دون مجدهم وقوتهم ؟

وربما استطاع خير الدين أن يكون أبعد غوراً من رفاعة نظراً لأنه ولى العمل السياسى فعلا وذاق تجربته المريرة .

يقول : أن الباعث الأصلى لبحثه أمران يصلان إلى مقصد واحد :

أحدهما : إغراء ذوى الغيرة والحزم من رجال السياسة والعلم بالتماس ما يمكنهم من الوسائل الموصلة إلى حسن حال الأمة الإسلامية وتنمية أسباب

تمدنها بمثل توسيع دوائر العلم والعرفان وتمهيد طريق الثروة فى الزراعة والتجارة ، وترويج سائر الصناعات ونفى أسباب البطالة وأساس جميع ذلك حسن الإمارة المتولد منه الأمن ، المتولد عن الأمل ، المتولد منه اتقان العمل المشاهد فى الممالك الأوربية بالعيان .

ثانياً : تحذير ذوى الغفلات من عوالم المسلمين من تماديهم فى الأعراض عما يحمد من سيرة الغير الموافقة لشرعنا بمجرد ما انتقش فى عقولهم من أن جميع ما عليه غير المسلم من السير والتراتيب ينبغى أن يهجر ، حتى أنهم يتشددون الإنكار على من يستحسن شيئاً منها ، هذا الإنكار على إطلاقه خطأ محض ، فإنما الأمر إذا كان صادراً من غيرنا وكان صواباً فلا وجه لإنكاره وإهماله . بل الواجب الحرص على استعماله ، وكل متمسك بدينه وإن كان يرى غيره ضالا فى ديانته فذاك لا يمنعه من الاقتداء به فيما يستحسن فى نفسه من أعماله المتعلقة بالمصالح الدنيوية ، كما تفعله الأمة الأفرنجية ، والحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث وجدها) .

وقد وضع خير الدين قاعدة أساسية حين قال :

(إن التمسك بالدين لا يمنع من النظر فيما عند الأمم الأخرى والأخذ بأحسنه فما يتعلق بالمسائل الدنيوية فليس بالناس يعرف الحق ولكن بالحق يعرف الناس والحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث وجدها) .

وعنده أن (على المسلمين الاستعداد لمقابلة العدو بمثل سلاحه وأن الأخذ بالعلم من أسباب العمران ولا مشاحة فى الأخذ بالأساليب الغربية فى الحكم والتنظيم والإدارة والأسلحة ، كما أخذنا الحضارة فى الملابس والأثاث والمخترعات (وأن) الأمة التى تجارى جارتها فى معداتها الحربية ونظمها العسكرية توشك أن تقع غنيمة فى أيديهم ، والإسلام لا يمنع من نقل حضارة الغرب ولا يمانع من الأخذ بنظم إدارتهم مع مراعاة الظروف ، وأن لهم أن ينقلوا ما يستطيعون هضمه ، ثم يوسع هذا شيئاً فشيئاً بنمو أسباب التمدن) .

كما دعا إلى (الأخذ بنظام الشورى الذى يقيد الحاكم) وأشار إلى عوائق التقدم وحصرها فى كلمتين أو فى معادلة .

يقول : أهم العوائق فى تقدم المسلمين وجود طائفتين متعاندتين : رجال الدين يعلمون الشريعة ولا يعلمون الدنيا ويريدون أن يطبقوا أحكام الدين بحزافيرها بقطع النظر عما جد واستحدث ورجال السياسة يعرفون الدنيا ولا يعرفون الدين ويريدون أن يطبقوا النظم الأدبية بحزافيرها من غير رجوع إلى الدين فنقول للأولين : اعرفوا الدنيا ونقول للآخرين اعرفوا الدين ، فاعتزال العلماء شؤون الدنيا ثم تحكمهم ضرر أى ضرر ، ومعرفة رجال السياسة بأصول الدين ضرورة والواجب امتزاج للطائفتين وتعاونهما فهناك أصول الدين يجب أن تراعى وهناك أمور لم ينص عليها تقتضيها مصالح الأمة يجب أن تقاس بمقياس المنفعة والمضرة ويعمل فيها العقل ثم دعا خير الدين إلى امتزاج الطائفتين وتعاونهما .

وعنده أن للإسلام لا يحول دون العلم والحضارة ، وأن تخلف المسلمين إنما جاء حين فقدوا إيمانهم بوسائل الإسلام فى النهضة وهى القوة والوحدة والقدرة على اللحاق بالزمن ، وبوسائله وأساليبه وأسلحته دون تخلف عنه . يقول : (الإسلام لا يمنع أن يقتبس الصالح من الأمر حيث كان وممن كان)

يقول : (إن أوربا عندما بدأت نهضتها كانت أسوأ حالا منا والأمة الإسلامية لها عقليتها واستعدادها وسابق مدنيتها ما يمكنها من السير فى هذا المجال ، إذا أدركت حريتها الكافية فالحرية والطموح غريزتان فى المسلمين تأصلتا منهم بتعاليم دينهم) .

وعنده : أن من الأسس التى بنيت عليها المدنية الحديثة التى يمكن اقتباسها ونشرها فى المملكة الإسلامية كالحرية بنوعيها : وهما الحرية الشخصية وهى إطلاق التصرف للإنسان فى نفسه وكسبه ، مع أمنه على نفسه وعرضه وماله ومساواته لأبناء جنسه فى الحقوق والواجبات .

ويؤمن خير الدين بأن (الشريعة الإسلامية كافلة بمصالح الدارين ، ضرورة أن النظام الدنيوى أساس متين لاستقامة نظام الدين ، وأن علماء المسلمين مكلفون بمراعاة أحوال الوقت فى تنزيل الأحكام) .

ويربط الدكتور م. محمد حسين بين رفاعة الطهطاوى وخير الدين ويرى أنهما أول من جلبا هذه البذور الغربية وألقياها فى التربة الإسلامية .

وأشار إلى أنهما ربطا مفاهيمهما بالأصول الإسلامية وقال أن الاشتباك مع الإسلام فى تقدير قيم السلوك الفردى والجماعة كانت دوافع الحكام والمفكرين على السواء هى طلب القوة للمجتمع الإسلامى وابتغاء الوسيلة إلى أسباب النهضة التى تخلص المجتمع من ضعفه وجهله وفقره ، وكانت المبادىء الإسلامية فى هذا الطور هى الميزان الذى يوزن به ما يراد استحداثه فيقبل أو يرفض) .

وعنده أن الطهطاوى وخير الدين أيد كل منهما كلامه بالنص القرآنى وبالحديث وبرأى الصحابة والفقهاء ونقطة البدء فى تفكيرهما هى التماس الوسائل لقوة المجتمع الإسلامى حتى يصبح قادراً على الصمود أمام المنافسة العربية ، ويقول : (إن التماس الحلول للتخلص من عوامل الضعف يبدأ من الإعجاب ببعض ما شاهداه من النظم فى المجتمع العربى والرغبة فى نقله إلى وطنيهما ثم أنهما يتساءلان : هل يسمح الإسلام بتقبل هذه النظم) ومن الحق أن يذكر فى هذا المجال العلامة (قبادو) ودوره عميق فى النهضة .

• • • •

(٢)

وفى نفس الفترة (١٨٠٣ — ١٨٥٤) يبرز اسم (الألوسى) فى بغداد يحمل لواء الدعوة إلى الإصلاح والتجديد ، ويجد منطلقه عن نفس طريق الإمام ابن عبد الوهاب عن طريق العقائد ومن نفس النقطة (التوحيد) ويجد فى مجال البيان الأدبى وتفسير القرآن سبيلا إلى دعوته .

وقد وجد فى تفسيره المسمى (روح المعانى) فى تسع مجلدات سبيله إلى بث آرائه وقد كان يرمى نفسه امتداداً فى أوائل القرن التاسع عشر لحركة التوحيد فقد نفدت رسائل الشيخ عبد الوهاب إلى العراق وتلقاها كثير من الأعلام واستجابوا لها .

يقول (عباس الغزاوى) : ظهر مذهب السلف فى منتصف عام (١١٥٥هـ) (فى العراق) بما أرسله الشيخ محمد عبد الوهاب من رسالة إلى البصرة يدعو فيها إلى دعوته ، ومن عقائد أهل السنة نجحت الوهابية وأثرت على العراق وعلى حكومة المماليك كثيراً وتجاوبت حدود حكم المماليك إلى الموصل ، أما الدولة العثمانية فإنها حاذرت تأثيره على بلاد العرب خارج نجد فأغرت العلماء بالرد عليه والطعن فى أهله فاختلفوا عليه ما شاءوا ونبذوا مذهبهم بما أرادوا وأيده كثير من العلماء فى الخفاء ومن العلماء الذين تأثروا به فى بغداد الشيخ على السويدى أستاذ (الثناء الألوسى) وقد دعا الشيخ السويدى إلى اتباع الحديث وهذا عن مذهب السلف) .

وقال : أن ابن تيمية لما جاهر بمذهب السلف فى الشام وكرر لزوم متابعته ناصره علماء كثيرون فى بغداد وهذا المذهب استمر فى العراق إلى أوائل المائة الثانية عشرة أى قبل ظهور الشيخ محمد عبد الوهاب وما كانت تتخوف منه الدولة العثمانية قد وقع فعلا) .

كان صوت (الشهاب الألوسى) فى العراق فى هذه الفترة بالغ الأهمية على تكامل منهج اليقظة بين إصلاح العقيدة وإصلاح الشريعة وإصلاح الفكر واللغة والآداب وأبرز ما يمثله هذا المعنى هو أن الأمة كلها قد تأثرت بالدعوة إلى التوحيد واستمدت منها خيوطاً مختلفة تتكامل فى مجموعها بما يمثل يقظة الفكر الإسلامى والثقافة العربية فى مختلف مجالاتها .

فالجبرتى يجدد منهج كتابة التاريخ ، ورفاعة ينقل أفكار الغرب فى مجال السياسة والاجتماع والتربية ولكنه يربطها بجذورها الإسلامية وخير الدين التونسى يدعو إلى تلاقى رجال الدين ورجال السياسة فى سبيل حياطة النهضة ، ويدعو إلى النقل من الحضارة الأوربية وفق مفاهيم الفكر الإسلامى ، أما الألوسى فقد تابع دعوة التوحيد وأدمجها فى تفسير القرآن نفسه ، دون تعصب لها أو إعلاء ، ومع تقدير كامل لجو الفكر الإسلامى المشحون بآثار مرحلة الجبرية فى العقائد والجمود فى الفقه وضرورة الترفق والمرحلية والدعوة بالحكمة حتى لا يصطدم بأهل الكلام أو أهل التصوف أو أهل الفلسفة فى محاولة للتقريب بينهما جميعاً وإقامة نقطة التقاء يتحقق بها انصهارها فى فكر موحد .

ثم هو يحاول أن يحرر النصوص ، ويكشف زيف الأحاديث والروايات التى استند إليها دعاة الجمود أو دعاة الجبرية وذلك بمضاهاتها بآى القرآن الكريم المصدر الأساسى للفكر الإسلامى كما حاول فى رفق رد تأويلات المتكلمة والصوفية التى ليس لها دعامة من صحيح اللغة أو صريح النص .

وفى مجال الآداب والكتابة حرص على شجب منهج الكتابة الفردية العاطفية ودعا إلى تحرى الحقيقة العلمية المجردة ، وقال أن المؤرخ المحقق يجب أن يكون حيادياً لا ينساق مع التيارات المتنازعة وأن يتحلى بالروح العلمية الصحيحة ويرى عباس الغزاوى أن الألوسى هو أول مؤرخ فى عهده بدأ عمله العلمى بنفسه ثم درب تلاميذه فاختطوا طريقه (ولولا أبو الثناء وإثارة والعصبة الأدبية التى التفت حوله من تلاميذه وغيرهم لتعذر وجود المؤرخين المعاصرين) وكان أبلغ حرصه على أن لا يتأثر المؤرخ بالنفوذ السياسى الذى يمكن أن يؤثر على الحقائق .

كما حرر الأسلوب من السجع ، وتقبل فى تفسيره وشرحه العلوم الجديدة ، وخاصة تفسيرات علم الفلك .

الفصل السادس

حركة التصوف

١ – التصوف السنى :

بدأت الحركة السنوسية عام (١٨٤٠) تقريباً فى ظل جو ملىء باليقظة وقد ارتبطت بالدعوة إلى التوحيد من ناحية وبالتحدى الخطير الذى تمثل فى احتلال فرنسا للجزائر وهو أول احتلال له طابعه الخطير فى العالم الإسلامى فى هذه المرحلة ، حيث استمرت المقاومة الجزائرية الباسلة سنوات طويلة منذ بدأت محاولة فرنسا لاحتلال الجزائر عام (١٨٣٠) إلى أن توقفت عام (١٨٤٦) وقد سبقتها محاولات فى مجال السواحل العربية بالإضافة إلى الحملة الفرنسية على مصر ، غير أن احتلال الجزائر كان رمزاً على خطوة أشد وأعنف ، كان لا بد أن يحسب لها حساب خطير فى عمل اليقظة وأن يكون لها أثرها الكبير فى مخططها .

هذه الحركة التى بدأت أساساً لإيقاظ الفكر الإسلامى والثقافة العربية وتحريرها من الجمود فى مجال الفقه ومن الجبرية فى مجال العقيدة عام (١٧٤٠) تقريباً ثم كان بينها وبين الحركة السنوسية خلال مائة عام حركات يقظة فكرية أساساً قوامها دعوات رفاعة فى مصر وخير الدين فى تونس .

وكلها دعوات فكرية فيا بين حركتين تمثل فيهما العمل على نحو (الحركة) فالحركة الوهابية عمل فكرى تحول إلى عمل سياسى خطير بقيام دولة باسمه تحتضن الدعوة وترعاها وتدفعها إلى الأمام ، وبعد مائة عام كانت السنوسية دعوة تحولت إلى حركة جماعية ، قوامها زوايا بلغت المائة والأربعين ممتدة فى تونس والجزائر وفارس وبرقة ومصر والحجاز واليمن والسودان والهند وتركيا وكلها متصلة اتصالا وثيقاً كاملا بمركزها العام فى زاوية جغبوب

وتقوم هذه الزوايا على نظام عملى شامل قوامه العبادة والرزق والثقافة ، وكل زاوية تضم حقلا ومدرسة ومسجداً ومصنعاً للأسلحة .

ومن هنا كانت أهمية الحركة السنوسية فى تطوير يقظة الفكر الإسلامى فهى لم تكن مناهج دراسية أو فلسفية ترسم صورة لنظام مجتمع أو حكومة و بناء فكرة للدولة أو للتربية أو للمجتمع على النحو الذى حاول رفاعة وخير الدين فحسب ، بل كانت تجسيداً فعلياً لذلك بالتكوين العملى الجماعى.

والسنوسية كانت بمثابة رد فعل إيجابى للاحتلال الفرنسى للجزائر ، فقد قادها رجل من الجزائر هو (محمد على السنوسى) الذى هزه حادث الاحتلال الفرنسى للأرض المغربية ودفعه إلى العمل السريع من أجل المقاومة على أساس حركة تجميع شاملة تعم العالم الإسلامى كله وتحاصر الاستعمار فى محاولة لتجميده أو القضاء عليه .

وقد بدأت الحركة السنوسية فى برقة ولكنها مدت نفوذها إلى المغرب كله وإلى أفريقيا فى الجنوب .

وكان سبيله إلى العمل — رحلة طويلة إلى المغرب حيث أمضى سبع سنوات (١٨٥٢ — ١٨٥٩) بين جامع القرويين فى فارس ، ودراسة القادرية والشاذلية والدرقاوية والناصرية وغيرها من الطرق الصوفية وزيارة الزوايا على طول المنطقة حتى وصل (خطة نوات) على مفاتيح الصحراء .

ثم بدأ رحلة أخرى إلى الشرق لاستكمال دراسته وبحثه فاتجه إلى القاهرة واتصل بالأزهر وعلمائه وأعلن آراءه محاولا إيجاد بيئة صالحة لدعوته ، غير أن علماء الأزهر — الذين كانوا غارقين فى التقليد عارضوه وقاوموه ، فلم يلبث أن ولى وجهه نحو الجزيرة العربية فاتصل بالدعوة الوهابية والتى معها فى مفاهيم تحرير العقيدة وتطهيرها . وفى مكة عرف أحوال المسلمين وأخلاقهم ،واستطاع أن يتصل بالكثير من القادمين من مختلف أنحاء العالم الإسلامى فى مواسم الحج — وأن يخالطهم دارساً باحثاً مع مفكريهم .

ثم نبتت له بعد هذه الدراسة الطويلة خطة عمل : تبين له أنه لا يوجد

فى العالم الإسلامى مرشد أو مصلح ، بعد أن قضى على الحركة الوهابية وبدأ ضعف الدولة العثمانية ممثلا فى عجزها عن حماية الجزائر ، أو الدفاع عنها .

ومن هنا فقد بدأ فى بناء قوة عربية إسلامية فى صحراء ليبيا يقوم دعامتها على أساس الزوايا المتناثرة وتمتد لتطوق العالم الإسلامى كله على نحو يحمل صورة الطرق الصوفية ولكنه يعتمد أساساً على المفاهيم السلفية المتحررة متلمساً المنابع الأولى للإسلام فى منهج متكامل قوامه :

تطهير العقيدة من البدع والخرافات .

توحيد المذاهب وجمع العالم الإسلامى فى وحده حقيقية .

فتح باب الاجتهاد .

نشر الإسلام فى القارة الإفريقية .

مقاومة النفوذ الأجنبى .

ويمكن القول أن الدعوة السنوسية هى الوجه المتطور للدعوة الوهابية مع لقاء وخلاف بعض الوجوه :

فكلا الدعوتين قد بدأت من الصحراء أساساً ثم امتدت ، وكلاهما قام فى مواجهة التحدى بالخطر (الأولى) من الجمود والجبرية و (الثانية) من الغزو العسكرى .

أما وجه الخلاف فإن الدعوة الوهابية كان لها طابع تجمع غير صوفى — وكان لها مواقف حاسمة فى معارضة الحركة الصوفية جملة ، أما السنوسية فقد اعتمدت على إطار الصوفية وإن حررت مفاهيمها لأول مرة ودفعتها إلى مجال جديد قوامه التوحيد ، حيث اتخذ من الكتاب والسنة أساساً لها وشجب مفاهيم الخوارق والكرامات والغلو فى تقديس الأولياء والمشايخ (أحياء كانوا أم أمواتاً) ويكن القول أنها اتخذت مفاهيم التوحيد التى دعا إليها (ابن تيمية) ثم جددها محمد بن عبد الوهاب وهى مفاهيم إسلامية أصلاء أساساً للطريقة الصوفية فلم تصبح الزوايا خوانق ولكنها أصبحت جامعات ومجال عمل ، فقد ربطت بين الثقافة والعبادة والعمل حيث أحيطت كل زاوية بمساحة من الأرض للعمل والزراعة .

وبذلك خالفت صوامع النسك وأديرة الرهبان وهجرت منهج السابقين فى الانقطاع للعبادة ، واتخذت من هذه الزوايا مراكز للنشاط الاجتماعى (وحرمت على أهلها التسول وطالبتهم بالسعى والكد فى زراعة الأرض وتعميرها) وقد توسعت الدعوة السنوسية فى مناهج (الجهاد) ووضعته موضع العمل بأسلوب جديد : قوامه النفوذ الأجنبى والتصدى لقتاله ، والوقوف فى وجه ولاية الحاكم غير المسلم ومقاتلة العدوان الغربى .

ولم تتخذ أسلوب استخدام العنف بصفة عامة مع المسلمين وقصرته على أعدائهم ولا شك كان لهذه التعاليم أثرها البعيد المدى فى مقاومة الاحتلال الفرنسى للسودان والصحراء الكبرى وحرب طرابلس الغرب عام (١٩١٧) واحتلال إيطاليا لليبيا عام (١٩٢٣) .

ويصور منهج الإمام محمد بن على السنوسى الخطوة التى خطاها الفكر فى هذه المرحلة نحو اليقظة فقد استطاع أن يجمع بين أمرين :

اولا : التحرر من الجمود والتقليد وتحرير العقيدة وتعميق مفهوم التوحيد .

ثانياً : تنقية الطرق الصوفية من مفاهيمها المنحرفة ودفعها إلى العمل الإيجابى البعيد عن مفاهيم الجبرية أو الاتحاد والحلول أو وحدة الوجود .

وقد أخذ الإمام محمد على السنوسى على متعصبى المذاهب الإسلامية خلافاتهم وخصوماتهم مؤمناً بأن ذلك من العوامل التى تعوق حركة اليقظة الإسلامية ، والنهوض بالمسلمين ومقاومة الغزو الاستعمارى الداهم ، وكان إيمانه واضحاً بأن الإسلام يجارى تطور الأزمان وتحول العصور ويأخذ مكانه الأول من كل تقدم تقتضيه سنة الحياة .

ولذلك فقد دعا إلى تحرير الفكر الإسلامى من (التقليد الأعمى والتسليم العاجز) وطهر السنة من الأقوال المشوبة والأساطير الموروثة ورفض مفهوم الصوفية التقليدى الزاعم بأن الإسلام ليس من شأنه الدنيا أو أن المسلم ليس من شأنه المادة ودحض القول الذى ردده خصوم الإسلام من أن ما عليه المسلمون من ظلام الفكر وخدر الشعور إنما مصدره الدين أو روح الإسلام ، ويتمثل مفهومه فى تحرير الفكر من قيد التقليد واجتهاده فى مفهوم الإسلام

واضحاً فى مؤلفاته وأبحاثه وفى مقدمتها : المسائل العشر ، وإيقاظ الوسنان فى العمل بالحديث والقرآن فقد كشفت هذه الأبحاث عن اجتهاده فى أمرين خطيرين فى حياة المسلمين هما التصوف والفقه .

أما التصوف فقد حدد موقفه فى عبارات واضحة :

(الصوفية يزنون سلوكهم بمبادىء الشريعة ، ولا يعيبهم إلا الجهالة بعلومهم ، أو المتعصبون عليهم ، والسنة هى المرجع وهى الحاكمة على الخطأ والصواب لأنها حجة على الجميع ، وليس هناك أحد حجة عليها ، نعرض ما جاء عن الصوفية على الكتاب والسنة فما قبلاه قبلناه وإلا فلا نقبله ، نحفظ ود الصوفية ولا ننكر عليهم إلا ما خالفوا فيه الكتاب والسنة) .

وعنده (أن التصوف المعتدل المبنى على السنة هو طريق النفس إلى الخلاص من الآثام ، والارتقاء فى مراتب الكمال البشرى) وبهذه المفاهيم حرر التصوف من الشطح والغلو والتواكل المميت لشخص المسلم والدافع له على الاعتماد على غيره فى رزقه .

ثم واجه أفكار وحدة الوجود والحلول والاتحاد التى دخلت على التصوف الإسلامى من فلسفات الهند القديمة ، يقول فى كتابه المسائل العشر :

(فالذى يفنى من العبد على التحقيق صفاته لا ذاته ، كما يفهمه الجاهلون ، الذين كذبوا على الله واعتقدوا « الحلول والاتحاد » وإن وقع من أصحاب الشطح ذلك فلا يعول عليه ، لأن الشطح عبارة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى) .

وقد وجه السنوسى التصوف إلى معينه الأصيل الذى تمثل فى تاريخه كله وهو (التربية) متفقاً مع الإمام الغزالى من حيث أن التصوف هو طريق الوصول إلى المعرفة الحقيقية .

أما بالنسبة للفقه فإن موقفه يكشف عن جوهر فكره كإمام مجتهد : فهو مؤمن بفتح باب الاجتهاد للقادرين عليه وإرجاع الأقوال كلها إلى مصدرها الأصيل من الكتاب والسنة ، وقد جاهر بالعداء للتقليد المطلق ، ورفض القول

بتحريم الاجتهاد ، وضرورة تقليد أحد الأئمة الأربعة وبنى دعوته على أساسين اثنين : تاريخى وعقلى فقد أثبت أن السلف الصالح لم يكن يعتمد إلا على الكتاب والسنة وأثبت أن المجتهدين لم ينقطعوا فى أى جيل من الأجيال الإسلامية ، وما دام هناك مجتهدون فقد سقطت دعوى القائلين بغلق باب الاجتهاد .

وفى كتابه (الإيقاظ) : دعا إلى وجوب الاجتهاد فى كل زمان ، ووجوب الرجوع إلى الكتاب والسنة ، وعنده أن على (العامى) أن يسأل المفتى عن دليله ، الذى استند إليه فى فتواه ، أو حكمه ، فإذا أخبره بالدليل اقتنع ، وإلا تركه إلى غيره ممن هو أقدر منه على الإتيان بالدليل ، وهذا هو اجتهاد العامى . وهو لا يرى لغير الكتاب والسنة (وجوب الأتباع) بل يدعو إلى الاجتهاد ومباشرته فعلا ، ويرى أن الاجتهاد ضرورة عقلية لأن فتح باب الاجتهاد يجعل لدى المسلم حيوية وتمسكاً بالإسلام حيث يجد فيه الحلول بالنسبة للمشاكل التى تتجدد فى كل زمان .

أما الدور الكبير الذى قامت به السنوسية فى حركة اليقظة فهو نشر الإسلام فى قلب أفريقيا حيث أصبحت مدرسة (جغبوب) معهداً أساسياً لإعداد دعاة الإسلام وبثهم فى مختلف الأنحاء .

وبالجملة فإن الدعوة السنوسية قد حققت خطوة أوسع فى مجال يقظة الفكر الإسلامى والثقافة العربية بعد مائة عام من صيحة الإمام محمد ابن عبد الوهاب ومن خلال حركات المصلحين والمجددين الذين توالوا خلال هذه الفترة .

وإذا كانت الوهابية فكرة إصلاح ودعوة إلى التوحيد تتمثل فى حركة سياسية فقد كانت السنوسية (طريقة عمل) محتذية حياة الرسول كنموذج أسمى لحياة المسلم ويمكن أن يقال أن محمد بن على السنوسى عمل على تحرير الفكر الإسلامى من التقليد الأعمى ودعا إلى تنقية الإسلام مما علق به من البدع وتطهير العقيدة مما ألصق بها من خرافات وأوهام وشوائب وطهر السنن المحمدية من الأساطير ومزج بين المذاهب السنية المعروفة الأربعة ، بما صح وكمل من أقوالها ثم أضاف إليها ما استنبطه من السنة والمذاهب التى لم يعد هناك أتباع لها (١١٨٧ - ١٨٥٩) .

٢ – الطرق الصوفية

فى تاريخ الفكر الإسلامى ثقافتان كبيرتان متكاملتان : ثقافة العقل وثقافة القلب .

وقد نشأت كلتا الثقافتين من مصدر واحد هو (القرآن) بحسبانه حجر الأساس فى بناء الفكر الإسلامى ، فقد جاء القرآن مخاطباً العقل والوجدان معاً . غير أن كلا من الثقافتين غلب فى عصر ما ، وكون حركة مستقلة ، أطلق على الحركة الأولى حركة المعتزلة أو أهل الكلام واتصل بها كل ما يتعلق بالمفاهيم العقلية وأطلق على الحركة الثانية حركة التصوف أو المعرفة عن طريق الوجدان .

وقد ظل تاريخ الفكر الإسلامى يتحرك بين هذين القطبين . فيكون فى مكان القوة والحيوية والإيمان حين يجمع بينهما ، وقد جمع بينهما باسم مفهوم أهل السنة والجماعة بعد مرحلة غلبت فيها النزعة العقلية ، ثم كان للفترة المتأخرة والسابقة لعصر اليقظة العربية أثرها فى غلبة النزعة الوجدانية باسم التصوف وقد كانت حركة اليقظة محاولة إلى تغليب مفهوم العقل من ناحية والسعى إلى التوازن والوسيطة والتكامل بين المفهومين على المدى الطويل .

ولا شك كان للحركة الصوفية أثرها الواضح فى الفكر الإسلامى المعاصر نتيجة لغلب مفاهيم المعرفة عن طريق الوجدان .

وأبرز ما يتصل تاريخنا بأثر الحركة الصوفية هو الدور الخطير الذى قامت به فى سبيل نشر الأسلام وإذاعته على نحو حقق توسعاً دائباً لا حد له وكسب للعقيدة الإسلامية مجاميع ضخمة فى أفريقيا وآسيا .

وقد اتسعت الطرق الصوفية أو طرق الدراويش كما كانوا يطلقون عليها فى خلال العصر الأخير السابق لحركة اليقظة ، وكانت هذه الطرق قد

بدأت منذ عهد بعيد حين أسس عبد القادر الجيلانى طريقته الأولى فى بغداد . ثم امتدت طريقته القادرية إلى المغرب وإلى قلب أفريقيا . وأنشأت مراكز متعددة نشرت الإسلام وشاركت فى توسيع رقعته مع الحركة السنوسية ودورها معروف ويوصف دعاة القادرية بأنهم أكثر مبشرى الدين الإسلامى حماسة فى غرب أفريقيا من السنغال إلى مصب النيجر ، وقد شهد المغرب طرقاً أخرى كالشاذلية والتيجانية .

أما (الشاذلية) فهى من أوليات الطرق التى أدخلت التصوف إلى المغرب ومن أبرز دعاتها (العربى الدرقاوى) المتوفى عام (١٨٢٣) والذى (أوجد عند مريديه حماسة دينية شديدة امتدت إلى المغرب الأوسط) وكان للدرقاوية دور فعال فى مقاومة الغزو والفتح .

أما الطريقة التيجانية فقد أسسها أحمد بن محمد التيجانى المتوفى عام (١٧٨٢ م) وقد قاومت نشاط الأباء البيض من جماعة (لافيجرى) وأمثالها من جماعات المبشرين .

وكان من أبرز دعاتها (الحاج عمر) عام (١٨٣٣) وقد دعا إلى عقيدة السلف ، وكانت له انتصارات وتوسعات ومقاومة للوثنيين .

وقد خلف للطريقة التيجانية (سلطنة) إسلامية عظيمة فى وسط بلاد الزنوج الفتشيين كما أثارت الأهالى على الاحتلال الفرنسى فكانت بذلك ذات خطر عظيم على النفوذ الاستعمارى .

وقد قاوم الفرنسيون توسع التيجانية ويسروا سقوط السودان بين أيدى الاحتلال الغربى ويرى الباحثون أن أفريقية كانت تسارع إلى الإسلام على أكثر قوة لولا قضاء فرنسا على سلطنة التيجانيين .

أما الطريقة القادرية : فإن دعاتها هم أكثر مبشرى الإسلام الذين انطلقوا من أفريقية إلى السنغال حماسة وهم يبشرون بالإسلام عن طريق التجارة والتعليم

ولا يمنع هذا النشاط الذى قامت به الطرق الصوفيه من القول بأن بعض هذه الطرق قد حملت معها فى خلال القرنين الثانى عشر والثالث عشر الهجرى (فى أواسط أفريقيا وجنوب آسيا) مفهوم الجبرية والتقليد ، ولم

تحمل معها بالطبع مفهوم التوحيد والاجتهاد وقد جاءت الدعوة إليها مع فجر اليقظة ، وقد استطاعت الدعوة السنوسية أن تحرر هذه المفاهيم إلى حد ما . أما الحركات الصوفية السابقة لها كالقادرية والتيجانية ، فقد كانت تحمل طابع التحرير فى أوائل ظهورها ثم تحولت إلى التقليد وكان هذا المفهوم يحمل فى طياته مفهوم وحدة الوجود والحلول والاتحاد ، غير أن نمو دعوة التوحيد التى حملها محمد بن عبد الوهاب وما تفرع منها من دعوات وخاصة الدعوة السلفية التى اتسع نطاقها من بعد هذه المرحلة قد عدل كثيراً من مناهج الحركة الصوفية .

ولا شك كان نفوذ الطرق الصوفية بعيد الأثر فى نشر الإسلام وتوسيع رقعته ، فقد استطاعت الطرق أن تحفظ الإسلام فى هذه البلاد خلال عصور الجهل والظلمات وعمل رجالها على تأسيس الزوايا (الرباطات) يرجعون إليها الضالين إلى سواء السبيل ويقومون فيها بتعليم الناشئة وبث العلم فى صدور الرجال ، يقول العلامة أحمد توفيق المدنى فى كتابه تاريخ الجزائر (ولولا تلك الجهود التى بذلوها لما كنا نجد الساعة فى بلادنا أثراً للعربية ولا لعلوم الدين ، فالزوايا الكبرى هى التى كونت دائماً فى هذه البلاد طبقة فاضلة من العلماء والفقهاء . وحفظ ألوان الشريعة وكانت وساطة فعلية فى نقل الإسلام إلى بلاد أقاصى الجنوب والسودان) غير أن الطرق لم تلبث أن قامت – فى دور ضعفها وظهور أجيال من قادتها أقل يقظة وإيماناً – بدور خطير فى مؤازرة النفوذ الأجنبى وخاصة فى (المغرب والجزائر ومراكش) وكان لها فى مصر نفس الدور إبان الاحتلال البريطانى (كالدمرداش وغيره) وقد كانت الحركة السلفية عاملا هاماً فى مقاومة مفاهيم التصوف الجبرى وفى الدعوة إلى تصوف أصيل يستمد مفاهيمه ومعالمه من الإسلام ويكون فى ذاته قوة للتحرر ومقاومة النفوذ الأجنبى وقد كان للشيخ محمد عبده ورشيد رضا والشيخ الدوكالى وكنون ومحمد بن العربى العلوى وعبد الحميد بن باديس دور كبير فى هذا العمل .

* * *

الفصل السابع

تيار الحرية والوحدة الإسلامية

(من ١٨٧١ إلى ١٩٠٨)

لم يلبث الفكر الإسلامى أن دخل مرحلة جديدة يمكن أن يقال أنها مرحلة (الصياغة العملية) لفكرة التوحيد ووضع مضمونها فى قالب العصر ، وتوجيهها نحو النفاذ الفعلى إلى مجال السياسة والاجتماع والأدب على نهج قوامه : تحرير الفكر وتحرير أسلوب الأداء ، ومواجهة النفوذ الغربى بخطة تجمع كامل .

وقد بلغ صدى الصيحات المتوالية فى مجال الفكر السياسى والاجتماعى إلى محيط الدولة العثمانية وكان له أبعد الأثر فى (استانبول) مصدر القيادة السياسية للوحدة العثمانية العربية فبدت فى آفاقها دعوات إلى الحرية حمل لواءها بعض المستنيرين الذين اتصلوا بالفكر الأوربى بالرحلة إلى أوربا أو بالثقافة .

وكان ما قدمه رفاعة الطهطاوى وخير الدين التونسى بمثابة (أرضية) صلبة لخطواتهم التى كانت أشد جرأة وقوة والتى وصلت إلى حد العمل السياسى والدعوة إلى الحرية هذه الحركة التى وصفت أنها دعوة إلى (الدستور) فى المملكة العثمانية ، فى نفس الوقت الذى كانت الدعوة إلى الدستور تجرى فى مصر على لسان عبد السلام المويلحى ، وفى تونس على لسان خير الدين ثم فى فارس على لسان جمال الدين الأفغانى .

ويتمثل هنا تيار واضح هو أن القضية الكبرى كانت منذ أعلن الإمام عبد الوهاب دعوته هى قضية الحرية : باعتبارها منطلقاً أساسياً لتحقيق أمرين : شجب استبداد الأمراء والقضاء على النفوذ الأجنبى .

ويمكن القول بأن حركة تركيا كانت موازية لحركة جمال الدين الأفغانى فى مصر ، وأن كلا الحركتين قد استفادت من الأخرى وركزت أساساً على نقطة التوحيد التى انطلق منها محمد بن عبد الوهاب والمنهج الذى حاول وسمه رفاعة الطهطاوى وخير الدين غير أن الحركة التركية ما لبثت أن احتوتها القوى الماسونية عن طريق الدونمة ، غير أن ظهور (السلطان عبد الحميد) على مسرح السياسة عام (١٧٨٦) قد غير وجه المسألة ونقلها نقلة أخرى .

والمعروف أن الدولة العثمانية (الممثلة الجامعة للعرب والأتراك) كانت هدفاً من أهداف النفوذ الغربى والغزو الاستعمارى ، هذا الهدف الذى بدأ بحركة تطويق عالم الإسلام ثم اتجه منذ عام (١٧٩٨) إلى الغزو المسلح حيث بدأت الحملة الفرنسية على مصر ، ثم توالت حركات الغزو وكان أبرزها احتلال فرنسا للجزائر عام (١٨٣٠) ومقاومة الجزائر التى امتدت إلى عام (١٩٤٦) ثم تحقق فى هذا الوقت حفر قناة السويس وبدأ الصراع بين النفوذين الفرنسى والبريطانى على ميراث الدولة العثمانية ، ثم انتزاع الأجزاء الأوربية واحدة بعد أخرى من الدولة العثمانية ، وهنا كانت صيحة جمال الدين الأفغانى بالدعوة إلى الوحدة والتكتل فى وجه النفوذ الاستعمارى الزاحف ثم كانت محاولة السلطان عبد الحميد فى تنفيذ فكرة التجمع على النحو الذى يؤدى به نفوذ (القوة العربية الإسلامية) القائمة باسم (الخلافة العثمانية) كقوة مقاومة للنفوذ الغربى ومن هنا أطلق الكتاب على هذه المرحلة (١٨٧٦ — ١٩٠٨) وهى فترة حكم السلطان عبد الحميد فى تركيا اسم (تركيا الإسلامية) .

وقد ربط الكثير من الباحثين بين محاولة الغرب فى القضاء على الدولة العثمانية وبين خطة الغزو الاستعمارى الجديد ، التى تعد (طوراً) جديداً للحروب الصليبية من ناحية وللتوسع الغربى الجديد بعد ظهور عصر الصناعة الكبرى وما يتصل به من خامات وأسواق موجودة فى العالم الإسلامى .

ومن هنا فقد كان القضاء على القوة السياسية للعالم الإسلامى الممثلة فى (الدولة العثمانية) من الأهداف الأساسية حتى أن المؤرخ دجوفارا ذكر فى كتابه (مائة مشروع لتقسيم تركيا) إن هذه الخطة للقضاء على الدولة

العثمانية قد بدأت عشية انتهت الحروب الصليبية عام (١٢٩١ م) واستمرت حتى حققت هدفها عام (١٩١٨) وفى كتابه هذا ذكر فى صراحة وحرية (أن أصل العداوة المزمنة التى يشعر بها الأوربيون للأتراك ويميلون أبداً من أجلها إلى حصرهم فى آسيا راجعة إلى العداء الشديد الواقع بين النصرانية والإسلام) .

وقال دجوفارا أن الدعوة ظلت قائمة إلى (عمل مشترك لدحر الإسلام) رأنه فى خلال فترة ستة قرون متتابعة كانت الشعوب المسيحية (الأوربية) تهاجم الدولة العثمانية وكان الوزراء ورجال السياسة وأصحاب الأقلام يهيئون برامج تقسيم هذه السلطنة . وأن السلطنة العثمانية إن لم تكن سقطت كلها دفعة واحدة فقد تساقطت قطعة بعد قطعة مدة هذه الأعصر الطوال التى كانت أوربا خلالها تناصبها العداء .

وفى ضوء هذا الهدف نستطيع أن ننظر إلى حركة التاريخ فى هذه المرحلة فى استانبول ، وجمال الدين وتلاميذه فى القاهرة إلى الحرية والوحدة ثم تغلب خطة الدعوة إلى الجامعة الإسلامية ، التى يقودها السلطان عبد الحميد وقد صبغت الفكر الإسلامى كله فى هذه المرحلة . وأثرت فيه حاضراً ومستقبلا .

الوحدة والحرية معاً

وقد كان مفهوم اليقظة يتمثل فى تيار أصيل مستمد على خلاف فى الفروع من أرضية الفكر الإسلامى والثقافة العربية ، يقوده سياسياً السلطان عبد الحميد وفكرياً جمال الدين الأفغانى ، يرى أن الأمة الإسلامية أساساً إذا التمست يقظتها على أساس التوحيد والقيم الإسلامية والمنهج القرآنى تستطيع أن تحقق هدف اليقظة متمثلا فى ثلاث قضايا كبرى تحرير الفكر ، وتحرير الفرد ، ومقاومة النفوذ الأجنبى وقوام ذلك ترابط واتحاد ولقاء تقوده صفوة مستنيرة فى أى قطر عربى ، ولم يكن هذا التيار منعزلا عن الفكر العالمى بل كان يؤمن بالاتصال بالحضارة الأوربية والفكر الغربى والأخذ عنهما على النحو الذى يحقق القوة دون الانصهار فيهما .

ثم برز تيار يدعو إلى (الحرية) والدستور ويقوده مدحت ويلتمس مفاهيم من الفكر الغربى أصلا ، محاولا إيجاد أرضية وطنية لها كوسيلة لإقرارها غير أنه لا يدعو إلى الوحدة الإسلامية أو الوحدة بين العرب والترك ، وإنما يحمل فى أطوائه دعوة إلى القومية التركية متأثراً بالدعوة إلى القوميات الغربية متابعاً منهجها دون تقدير لأوجه الخلاف والالتقاء .

والخلاف بين التيارين يكمن فى أن التيار الأفغانى أصيل وله أساس من الفكر الإسلامى العربى وله مضمون فى الوحدة ، أما تيار مدحت فإنه يرفض المفهوم الإسلامى كجوهر ، ويلتمس الفكر الغربى كأساس والفكرة القومية الغربية كمنطلق للترك بصرف النظر عن الوحدة التركية العربية الممثلة فى الدولة العثمانية ، وعن الأرضية الإسلامية التى ينبثق منها أصلا جميع التيارات السياسية والاجتماعية .

وقد كان مفهوم السلطان قريباً من مفاهيم جمال الدين التى تحولت إلى عمل سياسى يركز على الدولة العثمانية كقوة جامعة للمسلمين أما تيار مدحت فقد اختفى إلى حين وظل يعمل فى الخفاء .

نظرية مدحت

ويمكن القول بأن حركة مدحت بدأت حوالى عام (١٨٧٠) وتسمت باسم محاولة إنقاذ الدولة العثمانية من الانهيار والحكم الاستبدادى ، وتمثلت مقدمتها فى خطاب مصطفى فاضل الذى وجهه إلى السلطان والمطبوع تحت اسم (من أمير إلى سلطان) والذى دعا فيه إلى تجديد شباب الدولة بدستور يتساوى أمامه جميع طوائف الدولة فى الحقوق والواجبات ، ومما جاء فيه :

(إن نظامنا القديم قد أفسد طباع سياستنا وحط من نفوسهم فأفسدوا من طباع الدولة وحطوا من مقامها فعلينا أن نخرج من هذا النظام وأن لا نعود إليه أبداً) .

وقد سار مدحت فى نفس الاتجاه حين تزعم الحركة إلى إصلاح الدولة العثمانية فى خطابه إلى السلطان : (إن التبذير فى الدولة قد بلغ درجة لا تطاق :

إن الدولة قد وقعت فى أزمة شديدة لا سبيل إلى الخلاص منها إلا بتبديل الإدارة الحالية وإنما يكون تبديلها بإنشاء مجلس نيابى وجعل النظار مسئولين أمامه وبأن يكون هذا المجلس قومياً فلا يفرق فى انتخابه بين المذاهب والعناصر وبأن يوضع الولاة تحت المراقبة الشديدة فلا يعبثون بمصالح الرعية (ثم واصل دعوته فى المطالبة بتحقيق نظام شامل للإصلاح أورده فى تقريره على هذا النحو :

(إذا أصدرتم خطاً همايونياً جديداً حتمتم فيه اتباع القوانين والنظم والمساواة بين الغنى والفقير ، والكبير والصغير فى نظر القانون وأرجعتم المنشآت الخيرية إلى أصلها وصرفتم الأموال فى سبيل ما خصصها له الواقفون ، وأعدتم مرجع أمور الدولة إلى الباب العالى فيقر قراراته ويعرضها على جلالتكم ، ولم تستأثر جلالتكم بشىء من حقوق الدولة ، وجعل الوزراء مسئولين عن نتائج أعمالهم ، وحتمتم ذلك على خواصكم ورجال حاشيتكم حصلت النتيجة المطلوبة) .

هذا هو الصوت الذى ارتفع فى الدولة العثمانية بالإصلاح ، والذى كان له أبلغ صدى فى العالم العربى ، وهو ليس منهجاً كاملا لليقظة ولكنه منهج إصلاح سياسى يراد به إنقاذ الدولة العثمانية من الانهيار والتماس للنظام الغربى الديموقراطى .

غير أن مدحت أراد أن يطبعه بطابع إسلامى فقال : ليس الذى وقعنا فيه من طبيعة الإسلام ، فالإسلام يسوى بين الغنى والفقير فى الحقوق والواجبات ويجعل أمرهم بينهم شورى ، والإسلام جعل من أهم قواعده الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وأن الشورى الإسلامية (قد) نظمت فى العصر الحديث بما يسميه الأوربيون البرلمان ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . . . . (يشكل فى المدنية الحديثة حرية الصحف فى النقد وحرية الأفراد والجماعات فى التأليف وإبداء الآراء فى صراحة ، يستحسنون ما يريدون ، ويستنكرون ما يريدون ، فلا أحد بمعصوم ، وإنما الذى يقومهم ويخيفهم ويلزمهم الجادة هو : يقظة الرأى العام وحريته فى النقد وهذا هو ما سمى فى القرآن (التواصى بالحق والتواصى بالصبر) .

وقال : إن سبب ضعف المسلمين هو فقدان الحرية وسبب تذمر المسيحيين هو فقدانهم الحرية ، ففقدان الحرية للجميع يملؤهم خوفاً ويفقدهم رجولتهم ويخلقهم بأخلاق العبيد من ذلة ، ولا يتأتى العدل إلا بالقوانين العادلة ، وهذه لا تكون إلا بالحرية ، ولا تكون الحرية إلا (بالدستور) .

وقد استطاع مدحت أن يحقق هدفه بإصدار الدستور عام (١٨٧٦) فى نفس اليوم الذى تولى الحكم السلطان عبد الحميد ، غير أن هذا الدستور لم يلبث أن أوقف بعد أن تكشفت خلفيات الدعوة التى ترمى إلى تدمير الوحدة الجامعة بين المسلمين تحت لواء الخلافة .

وعلى الجملة فإن مدحت استوحى فى حركته النظام الإدارى واهتم بالإصلاح المدنى وقصر منهجه على إصلاح طرق الحكم السياسية ، وأنه حصر الإصلاح على مفهوم واحد : هو الرجوع إلى المدنية الحاضرة . وأوقف خطته على تقييد سلطة السلطان بالدستور والمجلس النيابى واعتبر هذا هو الحل الوحيد لكل القضايا الاجتماعية والسياسية .

وكان هذا مفهوماً جزئياً ، هو مفهوم الحاكم وليس مفهوم المصلح الذى تمثل فى شمول نظرية جمال الدين الأفغانى واتساعها ، بالإضافة إلى أنها نبعت من مفهوم إسلامى أساساً كما قصر نظر مدحت عن الأخطار التى كانت تحيط بالدولة العثمانية كقوة صامدة فى مواجهة الغزو الاستعمارى الراغب إلى إسقاطها أو تمزيق الوحدة بين العرب والترك وما انتهز النفوذ الاستعمارى من فرصة لذلك من حياكة المؤامرات التى كان ضحيتها مدحت ورجاله .

وقد كشفت الوثائق فى السنوات الأخيرة حقائق كثيرة تضع مدحت فى صف المتآمرين على الدولة العثمانية على النحو الذى عرف من بعد عن جماعة الاتحاد والترقى التى احتوتها الدونمة وأفسحت لها مجال العمل فى محافل الماسونية وحولتها بعد ذلك إلى خدمة أهداف الصهيونية ومن جملتها فتح الطريق لليهود إلى فلسطين .

نظرية جمال الدين :

أما نظرية جمال الدين فتختلف عن نظرية مدحت على النحو الذى استخلصناه . . وهو أن جمال كان امتداداً للخط الأصيل العميق المنبعث من التوحيد ومفهوم الإسلام والذى تطور خلال أكثر من مائة وثلاثين عاماً (١٧٤٠ – ١٨٥١) .

وفى ضوء صراع النفوذ الأجنبى وغلبته على بعض أجزاء من عالم الإسلام إلى منهج عملى (منهج دعوة) موجهة إلى الصفوة من المثقفين لتعميق فهمها ولتحرير الفكر الإسلامى من قيوده ودفعه خطوات عن طريق الكلمة ، وعن طريق إثراء الوجدان بالحماسة والإيمان وإثراء العقل بالمنطق والعلم وقد تمثلت غايته فى خطط واضحة عامة فى مقدمتها :

أولا – مقاومة الجبرية :

• قلع ما رسخ فى عقول العوام والخواص من فهم بعض الكلمات الدينية على غير وجهها مثل حملهم القضاء والقدر على معنى يوجب ألا يتحركوا لطلب مجد ولا للتخلص من ذل ومثل فهمهم لبعض الأحاديث الشريفة الدالة على فساد آخر الزمن وقرب انتهائه فهماً يثبط هممهم عن السعى وراء الإصلاح وبالجملة تحرير العقول من قيود الجمود وتطهير العقيدة .

ثانياً – مقاومة النفوذ الأجنبى :

تخليص البلاد من نفوذ أوربا وخصوصاً نفوذ انجلترا وتخليصها من استبداد الملوك والأمراء وإنشاء النظم الحرة الدستورية فيها وجمعها تحت زعامة واحدة.

• بناء روح الكرامة للمسلمين وإشعار أهل الشرق بعزتهم وحقهم فى الحرية وزعزعة صروح الظلم .

لا بد من بعث القرآن وبث تعاليمه الصحيحة بين الجمهور وشرحها على وجهها الثابت من حيث تأخذ بهم إلى ما فيه سعادتهم(١) .

---

(١) العبارات من نصوص جمال الدين .

فجمال الدين هو ثمرة الخطوات التي سبقته في طريق اليقظة . غير أنه لم يكن صاحب منهج كامل أو نظرية شاملة للفكر الإسلامي ككل ، وظل عمله طوال حياته مقصوراً على بعض الجوانب . وكانت السياسة شغله الشاغل وكان تطلعه إلى تحقيق هدفه يرتبط بالثورة ومن هنا كان اصطناعه أسلوب الحماسة حتى العنف (وهو ما يتفق مع مزاجه الدموي وطبيعته) مما جعل عمله قاصراً إلى حد ما . فلم يقدم يقظة الفكر العربي الإسلامي إلا خطوة واحدة . حيث لم يكن جمال الدين قادراً على التطلع إلى منهج تربوي عملي طويل المدى على النحو الذي قام به محمد بن علي السنوسي . وكانت اندفاعة النفوذ الاستعماري البالغة العنف في هذه المرحلة (مرحلة السبعينات) والأجواء العاصفة التي كانت تواجه الهند وفارس وأفغانستان والضغط العنيف الذي تعيشه تركيا ومصر . كل هذا كان لا يترك الفرصة أمام فكره لعمل تربوي طويل المدى ، إذ كان يتطلع إلى عمل موحد يواجه الغزو الاستعماري كقوة موحدة ، ويقف في وجهه ويعطل امتداده ونموه .

ولذلك فقد ركز أساساً على العمل السياسي ، وعلى الكلمة الجهيرة ، وعلى الصحافة بالذات ، والخطابة ، وجعل الخط الأول في عمله (مواجهة أو مقاومة خط السيطرة الأوربية على الشرق الإسلامي) ولذلك فقد جاءت عباراته الأساسية في العمل على هذا النحو :

(العالم الغربي)(1) على اختلاف أممه وشعوبه عرقاً وجنسية هو عدو مقاوم، ومناهض للشرق على العموم ، والإسلام على الخصوص فجميع الدول (الغربية) متحدة معاً على دك دولة الماليك الإسلامية ما استطاعت إلى ذلك سبيلا . الروح الصليبية لم تبرح كامنة في صدورهم كمون النار في البارود ، وروح التعصب لم تنفك حية معتلجة في قلوبهم إلى اليوم ، كما كانت في قلب بطرس الناسك من قبل ، فالنصرانية الأوربية لم يزل التعصب مستقراً في عناصرها متغلغلا في أحشائها ومتمشياً في كل عرق من عروقها وهي أبداً ناظرة إلى الإسلام نظرة العداء والحقد والتعصب الديني الممقوت . جميع

---

(1) كلمة غربي كان يطلق عليها (نصراني) .

الشعوب (الغربية) مجمعة متفقة على عداء الإسلام . وروح هذا العداء ممثلة بجهد جميع هذه الشعوب جهداً خفياً مستتراً متوالياً لسحق الإسلام سحقاً .

إن ما يدعوه الفرنجة عندنا فى الشرق تعصباً مذموماً محرماً ، هو عندهم فى بلادهم وأوطانهم : العصبية الجنسية والقومية المقدسة ، وأن ما يدعونه عندهم فى الغرب أباءة النفس ، والشمم والشرف الوطنى والعزة القومية يعدونه فى الشرق علواً مكروهاً وإفراطاً فى حق الوطن ضاراً) .

هذا هو منطق حركة جمال الدين ودعوته التى نادى بها منذ عام (١٨٧١) تقريباً (ودعا إليها فى القاهرة حتى عام (١٨٧٩) ثم ظل يواصلها حتى توفى عام (١٨٩٧) وفى خلال هذه المرحلة تحول كثيراً عن مفاهيمه الفرعية ووسائله وصحح كثيراً من عباراته ، وعدل فيها وفق ظروف التحول السريعة التى كانت تواجه العالم الإسلامى ، وتطور الفكر الإسلامى خلال هذه المرحلة الدقيقة التى وقع فيها احتلال مصر والسودان وتونس وتغير فيها كثير من مناهج الفكر والحياة . تبعاً لحركات الاحتلال والغزو التى تمت وكان هدفه الأساسى المستخلص من منطوق فكرته ودعوته هو :

(إن العالم الإسلامى يجب عليه أن يتحد اتحاداً دفاعياً عاماً مستمسك الاطراف وثيق العرى ، ليستطيع بذلك الذياد عن كيانه ووقاية نفسه من الفناء المقبل وللوصول إلى هذه الغاية الكبرى إنما يجب عليه اكتناه أسباب تقدم الغرب والوقوف على تفوقه وقدرته) .

هذه الدعوة التى أطلق عليها من بعد اسم (الجامعة الإسلامية) والتى التفت إليها السلطان عبد الحميد منذ عام (١٨٨٦) على وجه التقريب وحاول أن يوجهها على النحو الذى يحقق بها مواجهة أوربا بجبهة إسلامية ضخمة ، ليست فى حدود الدولة العثمانية وحدها ، بل تشمل العالم الإسلامى كله ، وقد قبل جمال الدين الاندماج فى العمل على النحو الذى نظمه عبد الحميد حين قبل دعوة الخليفة إلى زيارة استانبول والبقاء بها منذ عام (١٨٩٣) ومبايعته .

ماذا أضاف جمال الدين للفكر الإسلامى ؟

من الحق أن نتساءل — فى هذا البحث — عن الإضافات التى قدمها جمال الدين الأفغانى للفكر الإسلامى فى عصر اليقظة ، هذه الإضافات تتمثل فى مفاهيم الإسلام والحرية والمقاومة وتنبعث أساساً من محاولة الإجابة على سؤال واحد ، هو الذى شغل مختلف المفكرين والقادة :

وقد ركز جمال الدين على الإسلام أساساً كإطار لليقظة والإصلاح فدعا إلى :

١ — القضاء على انقسام المسلمين بين السنة والشيعة .

٢ — التوفيق بين الدين والعلم (إن الدين لا يصح أن يخالف الحقائق العلمية فإن كان ظاهره المخالفة وجب تأويله . حقائق العلم لا بد أن تتوافق مع القرآن . والقرآن يجب أن يجل عن مخالفته للعلم الحقيقى وخصوصاً فى الكليات مع الدعوة إلى تأويل الدين وتفسيره بما يطابق ضرورات العصر الحديث وروح المدنية الحديثة .

٣ — الدعوة إلى الاجتهاد والتبصير والتنفير من التقليد الأعمى لكل ما جاء به الأقدمون ، أو التمسك الحرفى بكل ما قاله المفسرون :

(إذا كان عياض وأمثاله سمحوا لأنفسهم أن يخالفوا أقوال من تقدمهم فاستنبطوا وقالوا ما يتفق وزمانهم ، فلم لا نستنبط ونقول ما يوافق زماننا ، ما معنى باب الاجتهاد مسدود ، وبأى نص سد أو أى إمام قال : لا يصح لمن بعدى أن يجتهد ليتفقه فى الدين ، ويهتدى بهدى القرآن وصحيح الحديث والاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجات الزمان وأحكامه ، إن الفحول من الأئمة اجتهدوا وأحسنوا ولكن لا يصح أن يعتقد أنهم أحاطوا بكل أسرار القرآن واجتهادهم فما حواه القرآن ليس إلا قطرة فى بحر .

ضرورة الدين :

التأكيد على ضرورة (الدين فى بناء المجتمعات) : ومهاجمة دعاة المادية ودحض مذهبهم :

(إن الدين على العموم أكسب عقول البشر ثلاث عقائد وأودع في نفوسهم ثلاث خصال ، كل منها ركن لوجود الأمم وعماد لبناء الهيئة الاجتماعية :

العقيدة الأولى : التصديق بأن الإنسان ملك أرضي وأنه أشرف المخلوقات.

العقيدة الثانية : يقين كل ذى دين أن أمته أشرف الأمم وكل مخالف له فعلى ضلال وباطل .

العقيدة الثالثة : جزمه بأن الإنسان ورد هذه الدنيا لتحصيل كمال يهيئه للعروج إلى عالم أرفع وأوسع من العالم الدنيوى .

أما الخصال الثلاث : فهى الحياء والأمانة والصدق .

هذه الأسس التى أتت بها الأديان هى علة العمران وعليها تتوقف سعادة الإنسان ، وأن الماديين (أو الدهريين والنيتشريين) تودى تعاليمهم إلى إنكار هذه الأسس فتنزل الإنسان منزلة الحيوان وتفقده الوازع على الخير وتعده لحياة ضيقة جافة لا قلب لها ولا سمو فيها وعنده أن فى هذا انتكاس لخلقه وهدم لكيانه حيث أن الدين من المقومات الأساسية للبشر الذين لا غناء لهم عن سلطتين : زمنية وروحية وكلا السلطتين يستدعى مقام الحكم الثورى ، وإصلاح السلطة يستدعى الاهتمام بالتعليم . (حياة الشرقيين بالعلم الصحيح موت لحكم الغرب فيهم ومدة الحجر عليهم والعكس بالعكس) .

وعنده أن الدين لا يصح أن يخالف الحقائق العلمية يقول : لقد عم الجهل وتفشى الجمود فى كثير من المرتدين برداء العلماء حتى اتهم القرآن بأنه يخالف الحقائق العلمية الثابتة والقرآن برىء مما يقولون ، والقرآن يجب أن يجل عن مخالفة العلم الحقيقى خصوصاً فى الكليات) .

امتياز الإسلام على سائر الأديان :

مزايا الإسلام (**أولها**) صقل العقل بصقال التوحيد ، وتطهيرها من لوث الأوهام فمن أهم أصوله الاعتقاد بأن الله منفرد بتصريف الأكوان متوحد فى خلق الأفعال ، وأن من الواجب طرح كل ظن فى إنسان أو جماد

ـ علوياً أو سفلياً ـ يكون له فى الكون أثر من نفع أو ضر ، أو إعطاء أو منع ، أو إعزاز ، أو إذلال ، أو نحو ذلك من خرافات كل واحدة منها كافية فى إعماء العقول وطمس أنوارها .

ثانياً : أن الإسلام فتح أبواب الشرف للأنفس كلها ، وأثبت لكل نفس الحق فى السمو ، ومحق امتياز الأجناس ، وتفاضل الأصناف ، وقوم الناس بالكمال العقلى والنفسى ، فالناس إنما يتفاضلون بالعقل والفضيلة لا بأى شىء آخر ، وقد لا نجد فى الأديان الأخرى ما يجمع أطراف هذه القاعدة .

ثالثاً : أن الإسلام يكاد يكون منفرداً بين الأديان بتقريع المعتقدين بلا دليل وتوبيخ المتبعين للظنون ، فهو كلما خاطب العقل ، وكلما احتكم احتكم إلى العقل ، وتنطق نصوصه بأن السعادة من نتائج العقل والبصيرة ، وأن الشقاء والضلالة من لواحق الغفلة وإهمال العقل وانطفاء نور البصيرة .

رابعاً : أن الإسلام أوجب تعليم سائر الأمة وتنوير عقولها بالمعارف والعلوم وفرض نصب المعلم ليؤدى علم التعليم ،وإقامة المؤدى الآمر بالمعروف الناهى عن المنكر فقال تعالى : « **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر** » وقال تعالى: « **ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون** » .

وقد نفى عن الدين حماقات رجال الدين ودعا إلى التماس (القرآن) كأساس ، والتخفف من تفسيرات المفسرين التى دعت إلى الاختلاف والتفكك .

ويتمثل منهجه واضحاً فى وثيقتين :

الأولى : أغراض جديدة العروة الوثقى .

الثانية : بحثه عن الأمور التى تتم بها سعادة الأمم .

أما منهج العروة الوثقى فيتلخص هدفه الإصلاحى كاملا فى :

١ ـ بيان الواجبات على الشرقيين التى كان التفريط فيها موجباً للسقوط والضعف وتوضيح الطريقة التى يجب سلوكها لتدارك ما فات مع بيان أصول الأسباب ومناشئ العلل التى أفسدت حالهم وعمت عليهم طريقهم وإزاحة الغطاء عن الأوهام التى حلت بهم .

٢ ـ إشراب النفوس عقيدة الأمل والنجاح وإزالة ما حل بها من اليأس ،

– دعوتهم إلى التمسك بالأصول التى كان عليها آباؤهم وأسلافهم وهى ما تمسكت به الدول الأجنبية العزيزة الجانب .

– الدفاع عما يرمى به الشرقيون عموماً والمسلمون خصوصاً من التهم وإبطال زعم الزاعمين أن المسلمين لا يتقدمون فى المدنية ما داموا متمسكين بأصول دينهم .

– تقوية الصلات بين الأمم الإسلامية وتمكين الألفة بين أفرادها ، وتأمين المنافع المشتركة بينهم .

أما فهمه للأمور التى تتم بها سعادة الأمم فيجمعه فى عناصر أربعة أخرى :

الأول : صفاء العقول من كدر الخرافات وصدأ الأوهام ، والإسلام يقتضى ذلك ، لأن أول ركن بنى عليه هو : (صقل القلوب) بصقال التوحيد وتطهيرها من لوث الأوهام وخلع كل عقيدة بأن الله جل شأنه يظهر للناس بلباس البشر أو أن تلك الذات المقدسة نالت بعض فى أطوارها شديد الإيلام ، وأليم الأسقام لمصلحة أحد من الخلق .

الثانى : أن نفوس الأمم مستقبلة وجهة الشرف ، طامحة إلى بلوغ الغاية منه بأن يجد كل واحد من نفسه أنه لائق بأية مرتبة من مراتب الكمال الإنسانى ، ما عدا رتبة النبوة فإنها بمعزل عن الطمع ، فإذا أخذت نفوس الناس حظها من هذه الصفة أعنى الإقبال على وجوه الشرف تسابق كل مع الآخر فى مجالات الفضائل ، وتمادت به المجاراة إلى محاسن الأعمال .

الثالث : أن تكون عقائد الأمة ، وهى أول رقم ينقش فى ألواح نفوسها مبنية على البراهين القوية والأدلة الصحيحة وأن تتحامى عقولهم مطابقة الظنون فى عقائدها وتدفع عن الاكتفاء بتقليد الآباء فيها ، والإسلام يكاد يكون منفرداً بتقريع المعتقدين بلا دليل وتوبيخ المتبعين للظنون .

الرابع : أن يكون فى كل أمة طائفة يختص عملها بتعليم سائر الأمة ، وطائفة أخرى على النفوس بتولى تهذيبها وتثقيف أولادها لا تنى الأولى عن مكافحة الجهل وتنوير العقول بالمعارف الحقة ، وتدأب الثانية على الكشف عن الأوصاف الفاضلة وحدودها ، فإن الشهوات النفسية ليس لها من ذاتها حد تقف عنده ولا لرغائب الأنفس غاية تنقطع عندها ، فإن فقد الإنسان مقوم النفوس ومعدل الأخلاق طغى سلطان الشهوة واندفع إلى الحيف والإجحاف ومن أهم أركان الإسلام نصب المعلم وإقامة المؤدب الآمر بالمعروف .

أسباب الضعف والتخلف :

يرى جمال الدين أن هناك خمس عوامل هامة :

١ – عقيدة الجبر والخطأ فى فهم القضاء والقدر ، حتى صرفت النفوس عن الجد فى الأعمال .

٢ – ما أدخله الزنادقة على تعاليم الإسلام فى القرنين الثالث والرابع فجعلوا المسلمين شيعاً وأحزاباً ، وأضعفوا قوة الدين بما أدخلوا إليه من تعاليم فاسدة .

٣ – ما عمله كذبة المحدثين من وضع أحاديث ينسبونها إلى رسول الله وفيها السم القاتل لروح العمل والآباء ، وفيها ما يستوجب ضعفاً فى الهمم ، وفتوراً فى العزائم .

٤ – ضعف التربية والتقصير فى إرشاد الجمهور إلى أصول دينهم ونشر العلم بينهم .

٥ – تفكك الروابط بين أجزاء الأمة ، فلا ترابط بين العلماء بعضهم وبعض ولا بين العلماء والأمراء .

٦ – الإسلام جعل أمته أمة مجاهدة قوية محاربة ، يأمرها الله بقوله : « **وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة** » فلما استهانت بهذا الأمر ، ولم تعد لكل موقف عدته ذلت بعد عزة[1] .

الجامعة الإسلامية :

ملخص دعوته إلى الجامعة الإسلامية : (قيام حكومة إسلامية واحدة تأتم بالإسلام وتعاليمه ، ولما كان ليس فى الإمكان خضوعها لأمير واحد اكتفى بالدعوة إلى أن ترتبط أجزاؤها بروابط محكمة ويكون لها مقصد واحد وتحكم الأقطار كلها بحكومات أمامها القرآن وأساسها العدل والشورى واختيار خير الناس لتولى الأمور (ولا ألتمس بقولى هذا أن يكون مالك الأمر فى الجميع شخصاً واحداً وأن هذا ربما يكون عسيراً ولكنى أرجو أن يكون سلطان

---

(١) عن تلخيص الأستاذ أحمد أمين فى كتابه (زعماء الإصلاح) .

جميعهم القرآن ووجه وحدتهم الدين وكل ذى ملك على ملكه يسعى بجهده لحفظ الآخرين ما استطاع فإن حياته بحياتهم وبقاءه ببقائهم) .

وقد ضرب المثل فى هذه الدعوة بتوحيد الولايات الجرمانية بعد تشتيتها .

إن التفاوت بين الشعوب واستعمار دولة لأخرى ليس قانوناً أزلياً لا يمكن تبديله ، بل هو حادث وقتى يزول بزوال مسبباته ، كغيره من الحوادث التاريخية والاجتماعية الخاضعة لقوانين التطور .

إن انقضاء أجل الاستعمار إنما يتم بزوال الأسباب التى مكنت أهله من التسلط وأكرهت الشعوب على الخضوع لها ، فهى إذا تعلمت واتحدت وتيقظت وقويت بدأت بالتمرد على الغاصب الدخيل .

ولما كان لحياة الأمم والدول أدوار وآجال ولحدوثها وتكوينها وتعاليمها ثم ضعفها وانحطاطها أسباب وعوامل ، فقد وجب أن يكون الاستعمار خاضعاً لتلك القواميس الكونية بمعنى أنه يصل إلى حد محدود وأجل معلوم .

مفهوم القرآن فى الوحدة والتقدم :

أقام جمال الدين الأفغانى منهجه على نفس الأساس الذى أقام عليه كل من الغزالى وابن حزم وابن تيمية مناهجهم وهوالتماس مفهوم القرآن وخلاصة منهجه :

(أن يكون سلطان جميع المسلمين (القرآن) ووجهة وحدتهم الإسلام) والتمسك بالقرآن (١) كأساس موحد بين المسلمين من ناحية ، لاغ للعصبية المذهبية ، (٢) التماس مفهوم القرآن نفسه كمنطلق للحياة .

وعنده أن القرآن هو مصدر القوة على المقاومة ، ووسيلة النهضة ، (وما دام القرآن يتلى بين المسلمين وهو كتابهم المنزل وإمامهم الحق ، وهو القائم عليهم بأمرهم بحماية حوزتهم والدفاع عن ولايتهم ومغالبة المعتدين وطلب المنفعة من كل سبيل ، لا يقنن لها وجهاً ولا يخصص لها طريقاً — فإننا لا نرتاب فى عودتهم إلى مثل نشأتهم ونهوضهم إلى مقاضاة الزمان ما سلب

منهم ، فيتقدمون على من سواهم فى فنون الملاحة والمنازلة والمصاولة . حفظاً لحقوقهم ، وضناً بأنفسهم ، عن الذل وملتهم عن الضياع) .

ويقول : (إن القرآن حى لا يموت ، ومن أصابه نصيب من حمده فهو محمود ، ومن أصيب من مقته فهو ممقوت ، كتاب الله لم ينسخ فارجعوا إليه وحكموه فى أحوالكم وطباعكم ، وفى الظن أن العلماء لو قاموا بهذه الفريضة ، فريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر زمناً قليلا ووعظوا الكافة بتبين معانى القرآن الكريم وإحيائها فى نفوس المؤمنين ، رأينا لذلك أثراً فى هذه الملة يبقى ذكره أبد الدهر ، وشهدنا لها يوماً تسترجع فيه مجدها فى هذه الدنيا .

(إن حركتنا الدينية (بالدعوة إلى القرآن) كناية عن الاهتمام بقلع ما رسخ فى عقول العوالم ومعظم الخواص من فهم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها مثل : نصوص (القضاء) و (القدر) على معنى يوجب عليهم أن لا يتحركوا إلى طلب مجد أو تخلص من ذل ومثل فهمهم لبعض الأحاديث الشريفة الدالة على فساد آخر الزمان أو قرب انتهائه ، مما يثبط هممهم عن السعى وراء الإصلاح والنجاح ، مما لا عهد للسلف الصالح به .

فلا بد إذن من بعث القرآن وبعث تعاليمه الصحيحة بين الجمهور وشرحها على وجهها الثابت من حيث يأخذ بهم إلى ما فيه سعادتهم دنيا وآخره) .

ويقول : (القرآن وحده هو سبب الهداية ، والعمدة فى الدعاية . وما تراكم عليه وتجمع حوله من آراء الرجال واستنباطهم ونظرياتهم ، فينبغى ألا نعول عليه وإنما نستأنس به كرأى ولا نحمله على أكفنا مع القرآن فى الدعوة إليه وإرشاد الأمم إلى تعاليمه) .

وهكذا يقيم جمال الدين دعوته فى تجديد الإسلام وفى بعثه على أساس وطيد ، هو نفس الأساس الذى التمسه كل المصلحين والدعاة : القرآن مصدر الوحى قبل أن تتفرق الآراء بكل مذهب ورأى .

فهو يرى الرجوع إلى القرآن بعد أن تحولت شروحه ودراساته ونظرياته السابقة إلى مذاهب فرقت الأمة إلى طوائف بما يحقق وحدة الأمة مع وحدة

المصدر ، (والقرآن) عنده هو المصدر المؤكد (وما فى منزلته من السنة المتواترة من أعمال النبى التى تدخل فى مفهوم القرآن) أما ما سوى القرآن والسنة الصحيحة ، فهو مصدر غير مؤكد يصح أن نستأنس به ولكن يجب ألا يؤخذ به .

ومفهوم القرآن عنده يدعو المسلمين (ألا يدينوا لسلطة من يخالفهم) والركن الأعظم فيه هو (طرح ولاية الأجنبى عنهم وكشفها عن ديارهم) بل منازعة كل ذى شوكة فى شوكته ، والقرآن يأمرهم بحماية حوذتهم والدفاع عن ولايتهم ومغالبة المعتدين وطلب المنعة من كل سبيل) .

وهو يرى القرآن عاصما للمسلمين من الفرقة والخور والضعف والباعث للعزة والمنفعة والشجاعة (ما يحمل الخائنين على الخيانة فى الحروب الوطنية ، أليس هو الجبن ، ماذا يبسط أيدى الأدنياء الدنيئة الارتشاء ، أليس هو الجبن ، إن أبناء الملة الإسلامية ينبغى أن يكونوا بمقتضى أصول دينهم أبعد الناس عن هذه الصفة المهينة ، فإنها أشد الموانع عن أداء ما يرضى الله وأنهم عما يعملون إنما يتبعون رضاه ، ويعلم من فى القرآن هدايته أن الله قد جعل حب الموت من علامة الإيمان) .

ويرسم جمال الدين فلسفة (اليقظة) مستمدة من القرآن :

(الديانة الإسلامية وضع أساسها على طلب الغلب والشوكة والعزة ورفض كل قانون يخالف شريعتها ونبذ كل سلطة لا يكون القائم بها صاحب الولاية على تنفيذ أحكامها ، فالناظر فى أصول هذه الديانة ، ومن يقرأ سورة من كتابها المنزل يحكم حكماً لاريب فيه ، بأن المعتقدين بها لا بد أن يكونوا أول ملة حربية فى العالم ، وأن يسبقوا جميع الملل إلى اختراع الآلات القاتلة واتقان العلوم العسكرية والتبحر فيما يلزمها من الفنون كالطبيعة والكيمياء وجر الأثقال والهندسة وغيرها ، ومن تأمل آية **«وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة»** أيقن أن من صبغ بهذا الدين فقد صبغ بحب الغلبة وطلب كل وسيلة إلى ما يسهل له سبيلها ، والسعى إليها ، بقدر الطاقة البشرية ، فضلا عن الاعتصام بالمنعة والامتناع من تغلب غيره عليه ، ومن لاحظ أن الشرع

الإسلامى حرم المراهنة إلا فى السباق والرماية انكشف رغبة الشارع فى معرفة الفنون العسكرية والتمرن عليها) .

وجملة القول أن جمال الدين يرى أن الشخصية الإسلامية مصدرها (القرآن) وأن أسلوب الاستعمار الغربى يتخذ صوراً مختلفة للقضاء على هذه الشخصية التى تجمع المسلمين فى رباط واحد .

مقاومة الإلحاد والجبرية معاً :

تمثل أفكار جمال الدين الأفغانى مرحلة أكثر تقدماً واتساعاً من مرحلة محمد بن عبد الوهاب والسنوسى ، وأكثر عمقاً من مرحلة رفاعة وخير الدين ، فقد تكشف فى عصره مدى ضغط النفوذ الأجنبى وتسلطه فى الهند والجزائر وفى مصر ، وأتيح له أن يطوف العالم ويلتقى بالفلاسفة والملوك فى لندن وباريس وألمانيا وروسيا ، ورأى العالم الغربى فى مرحلة التهامه لعالم الإسلام ، وأتيح له أن يقرأ كل الفلسفات والأديان وتراث الحضارات والثقافات المختلفة فكان واعياً فى مواجهة الخطرين معاً : الخطر الداخلى فى عالم الإسلام وهو خطر الجمود والجبرية ، والخطر الخارجى وهو خطر الاستعمار والإلحاد .

ومن هنا فقد عمل فى الميدانين :

أولا : أما فى ميدان الفكر الإسلامى والمجتمع الإسلامى فقد هاجم البدعة وحارب الجبرية واختلاف الحكومات وضعف العلماء ، واستبداد الأمراء والحكومات ودعا إلى ما أطلق عليه :

١ – تنقية الإسلام مما علق به من الشوائب .

٢ – ونفض اليأس اللذين أشاعتهما الهزائم المتلاحقة نتيجة التواكل والجبرية وإشراب النفوس عقيدة الأمل فى النجاح وإزالة ما حل بها من اليأس.

وقد ركز هجومه فى هذا المجال على (أقوام بلباس الدين أبدعوا فيه وخلطوا بأصوله ما ليس منها فانتشرت قواعد الجبر ، وضربت فى الأذهان حتى اخترقتها ، وامتزجت بالنفوس حتى أمسكت عن الأعمال (وأضاف إلى ذلك ما أدخله الزنادقة فيما بين القرن الثالث والرابع وما أحدثه(السفسطانيون الذين أنكروا مظاهر الوجود وعدوها خيالات تبدو للنظر ولا تثبتها الحقائق ،

وذلك بالإضافة إلى ما وضعه كذبة النقل من الأحاديث ينسبونها إلى صاحب الشرع (صلى الله عليه وسلم) ويثبتونها فى الكتب وفيها السم القاتل لروح العزة) .

ويرى جمال الدين أن ضعف المسلمين بدأ حقيقة منذ ظهور الباطنية والعقائد الطبيعية والدهرية ، وليست الحرب الصليبية هى بداية هذا الضعف وأمارته ، بل كانت إحدى نتائج هذا الضعف ، وهذه العقائد هى التى مهدت للحروب الصليبية وحروب التتار .

وفى هذا يقول : إن المسلمين أساءوا فهم نصوص القضاء والقدر وحملوا ألفاظها فوق ما تطيق من معنى ، فأوجبوا بها (ألا يتحركوا إلى طلب مجد أو تخلص من ذل (وجمدوا والعالم يتحرك ، وآمنوا عن محاكاة وتقليد . مع أن الإسلام يسفه من يعتقد بغير برهان أو من يتبعون الظن . ويقول : يكاد الإسلام أن يكون منفرداً بين الأديان بتقريع المعتقدين بغير دليل . يطالب المتدينين بأن يأخذوا بالبرهان فى أصول دينهم وكلما خاطب ، خاطب العقل وكلما حاكم حاكم العقل) وقد قاوم جمال الدين النظرية الصوفية السلبية والجبرية وقال عبارته الحاسمة : فناء الصوفى فى الله وفنائى فى خلق الله .

ثانياً : وهاجم الإلحاد بحسبانه السلاح الذى اصطنعه الاستعمار للقضاء على القيم الأساسية للفكر الإسلامى وتمييعه ، (فقد طغى فى عصره مذهب المادية القائل بأن العالم له أساس واحد هو المادية ولا شىء وراءها ، وكل شىء فى الحياة مظهر من مظاهرها فى الفكر والعاطفة ، وأن المادة لا تتجدد ولا تفنى وقوانينها أبدية لا تتغير وهى قديمة أزلية أبدية ، وليس فى العالم شىء يعتريه الفناء ، وإنما تتغير الأشكال وبناء على ذلك فلا روح ولا دين ولا إله) وهذا قول باطل .

وقد سعى الاستعمار البريطانى بهذه النظرية إلى أجواء المسلمين فى الهند فبثها فيهم فى عنف وعرفت باسم (النيتشرية) وأما ما أطلقه عليها جمال الدين باسم (الدهرية) وقد رأى النفوذ الاستعمارى فى هذه النزعة أقرب وسيلة للوصول إلى تأييد سلطانه ، وإذا كان الإسلام يطلب من أتباعه أن يكونوا

أصحاب الشوكة والسلطان فى أوطانهم ولاحظوا أن ذلك طبيعة الإسلام التى لا يمكن انسلاخه عنها ولا انتزاعها من فطرة أبنائه ، فلا سبيل إلى إضعاف هذه العقيدة إلا بنشر التعطيل بين المسلمين ، إذ الدعوة إليه أنفذ إلى قلوبهم من التثليث .

وقال جمال الدين أن الإنجليز سعوا فى جعل المسلمين دهريين ولم يسعوا فى جعلهم مسيحيين لأنهم رأوا أن دعوة التبشير لم تنجح .

ولم يكن هدف جمال الدين الرد على دارون أو غيره ، وإنما أراد إثبات قيمة الدين وضرورته للإنسانية وأثره فى رقيه وأثر الإلحاد فى انحطاطه .

ومن هنا فقد قاوم الإلحاد بصفة عامة وأوضح ضرورة الدين للمجتمع الإنسانى ، وذلك فى محاولة لمقاومة هدف النفوذ الاستعمارى فى إفساد عقيدة المسلم إما بتشكيكه فيها أو بمحاولة صرفه عنها .

وبالجملة فإن أثر جمال الدين الأفغانى فى اليقظة الفكرية العربية الإسلامية إنما يتمثل أساساً فى أنه حلقة أوسع وأكبر وأشمل من الحلقات السابقة وأنه أول من تنبه إلى خطة التغريب التى بدأها الاستعمار فى الهند وفى تركيا معاً ، بحيث تستهدف بث الإلحاد وتمزيق الوحدة ، وقد اختار جمال الدين وسائل الثورة السياسية كأسرع الطرق إلى تحرير الفكر الإسلامى والعلم الإسلامى ورأى أن وسائل الإصلاح والتربية والعلم بطيئة وحارب الجبرية الصوفية والاستبداد والإلحاد ودعا إلى الوحدة بين المسلمين والجمع بين السنة والشيعة ونفى عن الدين أخطاء العلماء الصوفية ودعا إلى الرجوع إلى القرآن ومجاوزة تفسيرات المفسرين التى دعت إلى الخلاف والتفكك والتوفيق بين الدين والعلم واعتبار الدين من المقومات الأساسية للبشر لا غناء عنه ومقاومة الاستعمار مع الأخذ بعلوم الحضارة . وحول الأسلوب الأدبى من السجع الخالص إلى الاهتمام بالمعانى ، ومن العناية بالأداء إلى العناية بالمضمون ووجه الأدب لخدمة قضية كبرى هى قضية الحرية ولكن لم يكن دوره دور مفكر يتعمق المشكلات ولم يرسم برنامجاً كاملا للاجتهاد والتجديد ولم يعمل على إصلاح الفـــرد .

* * * *

الفصل الثامن

صراع الطورانية والعربية والإسلامية

من ١٩٠٨ إلى ١٩١٨

بعد صدور الدستور العثمانى عام (١٩٠٨) وسقوط السلطان عبد الحميد عام (١٩٠٩) من أبرز الأحداث فى هذه المرحلة المؤثرة فى مجرى حركة اليقظة بعد وفاة جمال الدين الأفغانى عام (١٨٩٧) وهو نفس العام الذى ظهرت فيه الحركة الصهيونية بقيادة هرتزل .

وكان محمد عبده قد عاد إلى مصر من منفاه عام (١٨٨٥) فأمضى عشرون عاماً حتى وفاته عام (١٩٠٥) فى حركته الجديدة التى تكاد تكون عصارة مصفاة لليقظة العربية منذ صيحة محمد بن عبد الوهاب ومن خلال مراحل رفاعة وخير الدين التونسى ،والسنوسية ثم من خلال حركة جمال الدين الأفغانى ، وقد رافق محمد عبده على الطريق مصلح آخر هو (الكواكبى) وقد جمعهما مفهوم واحد هو التجديد والإصلاح وقد اتكأ كل منهما على مسألة من المســائل وعدها الأكثر أهمية بحكم البيئة والظروف فالإمام محمد عبده بعد وقوع الاحتلال البريطانى وفى ظل خطواته الواسعة قد التمس منهجاً جديداً مختلفاً فى أساليبه ومناهجه عن مخططه المشترك مع جمال الدين وإن كان متفقاً فى غايته ، فقد تبين له أن أسلوب الثورة لم يعد صالحاً بعد مرور أكثر من أربعة عشر عاماً (١٨٧١ — ١٨٨٥) ، فترك لصاحبه أن يجرب خطوات جديدة فى فارس وتركيا ومضى يشق هو طريقه الأثير : (طريق التربية) واتخاذ منهج التعليم كأساس النهضة وقد استطاع فى خلال هذه المرحلة القصيرة أن يصل إلى نتائج بعيدة المدى فى مجال الفكر الإسلامى أساساً ، وفى المجتمع ، وفى الأزهر .

أما الكواكبي فقد كان يصدر عن موقف الشام ، التي اختارت الطابع العربي أساساً وفي مواجهة الخلاف مع السلطان عبد الحميد ومفاهيمه ودعوته .

ويمكن القول من خلال دراسة شاملة لأسباب الضعف والتخلف أن الكواكبي ركز على أمرين هامين هما : الاستبداد ، والجبرية الصوفية ، وقد شاركه محمد عبده في الأولى قبل الثورة العرابية وشاركه في الثانية في المرحلة الأخيرة من حياته .

وإن كانت دائرة عمل محمد عبده أوسع أفقاً وأطول زمناً فقد بدأ عمله عام (١٨٨٥) واستمر حتى وفاته عام (١٩٠٥) بينما بدأ الكواكبي عام (١٨٩٨) بقدومه إلى مصر وتوفي عام (١٩٠٢) فإنهما كانا معاً ، يمثلان خط تطور اليقظة ، فعملهما يمثل مرحلة متكاملة من مراحلها وموجة واضحة من موجاتها . فقد أضافا إليها وتحركا بها إلى الوجهة الأكثر إيجابية وتفاعلا . فقد استفادا في ذلك من كل ما حققه السابقون ، وانتفعا بتجربتهم . وتخطوا أخطاءهم . وأكملا ما لم يصلوا إليه أو يحققوه .

ولا يمكن تصور هذا الموقف دون تقدير كامل للتطور الذي كان يجري في الدولة العثمانية وهو تطور وثيق الصلة بالفكر الإسلامي ، وبالامة العربية ، التي كانت قد حملت فعلا لواء اليقظة وانتفعت بالرافدين : التركي والهندي .

كانت حركة الجامعة الإسلامية قد وصلت إلى موقف واضح بعد وصول جمال الدين الأفغاني إلى الآستانة العلية واندماجه في حركة السلطان عبد الحميد التي كانت مظهراً لاتجاه الدولة الرسمي ، في نفس الوقت الذي كانت حركة الاتحاديين (الخفية التي تقلصت من فوق منبر الأحداث منذ أن انطوى دستور مدحت تعمل في سلانيك وغيرها وتنفذ في الخفاء بالاشتراك مع قوى أخرى مخططاً يرمي إلى تقويض حكم عبد الحميد وتقويض أيدلوجيته نفسها . وكانت الغلبة في النهاية لحركة الاتحاديين لعدة أسباب ، أولا لمؤازرة قوى مختلفة لها (كالاستعمار والصهيونية) لأنها كانت تهدف إلى الخروج بالدولة العثمانية عن مخطط القوة والوحدة الذي تعارضه أوربا ، وتعارضه

الأقليات والعناصر غير المسلمة . وفى ظل حركة ضخمة تعمل على تمزيق الدولة العثمانية تقودها أوربا وتجعل القضاء على حركة السلطان عبد الحميد وحكمه أساساً لها ، ولهدف آخر أكبر أهمية وخطورة وهو تمزيق الجبهة (التركية العربية) التى كانوا يطلقون عليها (الجامعة العثمانية) بعد الجامعة الإسلامية وبعد انفصال مختلف الأجزاء الأوربية عن السلطنة .

كان هذا الهدف من تمزيق الوحدة بين الترك والعرب أساساً قوياً من أسس مخطط النفوذ الأجنبى الرامى إلى القضاء على الدولة العثمانية وعلى تقسيم العالم العربى بين الدول الأوربية وعلى القضاء على الوحدة التى كانت قائمة فى وجه الغزو الأجنبى والقضاء على مقوم أساسى من مقومات الفكر العربى الإسلامى وهو (الخلافة) وما يتبعها من مفاهيم وقيم وترابط فى مواجهة النفوذ الأجنبى والغزو الفكرى الأجنبى باسم التغريب هذا إلى تغليب مخططات ومفاهيم جديدة من شأنها أن تخضع المسلمين للحضارة الغربية ، وكان التركيز أشد قوة ووضوحاً على (العرب) باعتبارهم القوة الأساسية فى العالم الإسلامى وحملة لواء الفكر الإسلامى العربى الناصع ، ومن بينهم انبعثت اليقظة ودعوة التجديد المعطلة لمخطط النفوذ الاستعمارى القائم أساساً على القضاء على مقومات الفكر الإسلامى التى تحمل طابع المقاومة والاستقلالية وذات الطابع الواضح والقيم التى لا تندمج ولا تذوب ، وكل ذلك يعطل صهر الأمة العربية والفكر العربى الإسلامى فى الحضارة العربية لقيمها وفكرها ومفاهيمها .

لقد كانت الجامعة الطورانية المتخفية وراء حركة الاتحاديين أساساً بمثابة معارضة شاملة للجامعة الإسلامية وللجامعة العثمانية وللجامعة العربية جميعاً . فقد دعت الترك إلى أنهم أمة عريقة فى التاريخ – أشد عراقة من العرب – وغلبت عليهم المفهوم القومى الذى كان مسيطراً على الفكر الغربى وعلى أوربا فى هذه الفترة ، والذى انطبع فى نفوسهم من خلال اتجاه خطير بالغ الخطورة قوامه صهر جميع عناصر الدولة العثمانية فى الجامعة الطورانية أو تتريك العناصر ومن بينهم العرب ، ومن هنا بدأ ذلك الانقسام التى هز الوحدة الإسلامية (التركية العربية) وأصابها بالتصدع والخلاف والخصومة .

ووجد النفوذ الغربى فى هذه الخصومة بغيته فعمس على توسيع شقة الخلاف وتعميق هوة الخصومة .

كان حدث عام (١٩٠٨) المكمل عام (١٩٠٩) حدثاً خطيراً فى العالم الإسلامى كله وفى الفكر العربى الإسلامى ، فقد أوقف القوى الجديدة وجهاً لوجه فى مواجهة حركة اليقظة والتجديد . وأعطى حركة التغريب قاعدتها العريضة فى تركيا والعالم العربى كله . لا عن طريق الفكر وحده ولكن عن طريق المنهج الاجتماعى أيضاً .

فقد كانت اليقظة : (عربية إسلامية) تقوم على تجديد الفكر العربى الإسلامى وتدفعه إلى القوة والحياة لينمو من جديد وليتجدد وليكشف عنه الغشاء الذى خالطه فترة الضعف ، غلاف الجبرية والتقليد معاً .

وكان الدعاة خاصة فى المراحل الأخيرة قد وضعوا خطة واضحة هى التماس كل ما فى الحضارة الغربية من عوامل القوة والحيوية والتجدد والعلم والانتفاع بها لبناء المجتمع الإسلامى من جديد على قاعدته الأصلية من القيم الإسلامية العربية .

وقد التمس المفكرون المسلمون لكل وسائل التجديد والنهضة أساساً من جذور الإسلام والفكر العربى الإسلامى ، سواء أكان ذلك فى مجال الشورى أو أسلوب التعبير أو المنهج العلمى أو مفهوم حرية المرأة ، أو التربية والتعليم أو تطوير الفقه والقانون .

غير أن خطة التطور التدريجى هذه كانت خطيرة فى نظر النفوذ الأجنبى فهى عامل قوة من حيث بدأ الإسلام يكشف عن جوهره الخالص ويوحى بأن ما يعيشه المسلمون ليس هو الإسلام . وبذلك أخذ يدحض أكبر اتهام غربى للمسلمين ادعاء بأن تخلفهم ناتج من دينهم وأن الإسلام هو الذى دفع المسلمين إلى هذا التخلف . استطاع المفكرون المسلمون أمثال جمال الدين ومحمد عبده والكواكبى نقض هذا الاتهام والكشف عن جوهر الإسلام والفكر الإسلامى العربى قادراً قوياً إيجابياً فكان لا بد أن يبرز الاستعمار طائفة تحمل اسم النهضة واليقظة والتجديد لا تأخذ خط التطور الطبيعى والإيمان بالقيم

الأساسية ولا تبنى عملها على الأرضية العربية الإسلامية فتكون أكثر التصاقا بالغرب وأكثر تقبلا له وخاصة من بين الذين درسوا فى الغرب وإنما تدعو إلى تحرر كامل فى النقل من الغرب والتماس خطته فى الفكر والمجتمع . ونقل حضارته وفكره معاً ، هذا هو الخلاف الأساسى بين القوتين اللتين بدأتا تتصارعا ، أما دعوة اليقظة الأصيلة الأولى من التعـاليم التى ابتعثها الإمام محمد بن عبد الوهاب فإنها كانت مؤمنة بأن (الأساس) الذى تبنى عليه النهضة هو (القيم الإسلامية العربية) وأن الحضارة تنقل لأنها ملك عام والعلم ينقل لأنه عالمى ، أما الثقافة والفكر فلكل من المسلمين والغربيين منهجه وأسلوبه وتراثه وتاريخه ودينه ولغته وقيمه الأساسية المستمدة من هذه المقومات .

أما دعوة التغريب (أو التجديد المتطرف) فقد كانت تدعو إلى التماس حضارة الغرب وفكره جميعاً دون التقيد بالقيم الأساسية الإسلامية أو التراث العربى ، بل لقد بلغت فى تطرفها وعنفها إلى الغض من شأن هذه القيم وازدراء هذا التراث وإلقاء الشبهات حوله والحملة عليه والتشكيك فيه .

وقد بدأ هذا التمزق فى جبهة اليقظة فى الهند وفى تركيا أولا ثم توالى فى العالم العربى .

وقد حمل لواءه فى الهند أحمد خان وخلفائه وحمل لواءه فى تركيا (جوك ألب) وأتباعه ثم انتقل إلى العالم العربى فحمل لواءه أساتذة وخريجو معاهد الإرساليات الأجنبية من أمثال صروف وزيدان وتبعهم بعض العائدين من البعثات الأجنبية من أمثال طه حسين ومحمود عزمى .

ولقد كانت نقطة التمزق الأولى هى دفع الخلاف بين الترك والعرب إلى ذروته ، ومحاولة التفرقة بين القومية والدين ، وبين العروبة والإسلام ، فقد التمس المفكرون الذين هم أكثر تطرفاً ما التمسته أوربا فى العصر الحديث من إقامة جمعيتها على أساس وحدة الجنس واللغة ، ورأى أمثال كوك ألب وغيره من الناظرين إلى ضرورة التماس مناهج الغرب أن الوحدة التى قامت على أساس الفكر الإسلامى قد ضعفت وأصابها الاضطراب (وعندنا

أن ضعفها كان لنتيجة تخلف المسلمين عن مفاهيم فكرهم الأصيلة فى هذه الفترة وليس لضعف فى هذه المقومات ذاتها) وأن على العالم الإسلامى أن يلتمس قوته فى القومية والرابطة الجنسية واللغوية .

وكان معنى هذا هو العمل العمل على تمزيق الرابطة القائمة بين العرب والترك فى إطار الدولة العثمانية وقد غذى النفوذ الغربى اتجاه هؤلاء الدعاة المتطرفين وأيدهم ، ووجد فيه ما يحقق هدفه من تمزيق هذا الكيان السياسى وتقسيمه والسيطرة عليه عن طريق الاحتلال . وقد أتاح هذا فعلا للاستعمار أن يحقق هدفه خلال الحرب العالمية الأولى وبعدها فى السيطرة على وحدات العالم العربى وحكمها .

ولذلك فقد أطلق بعض المؤرخين على حركة صدور الدستور العثمانى سنة (١٩٠٧) وسقوط عبد الحميد سنة (١٩٠٩) وتسلم الاتحاديين زمام السلطة فى الدولة العثمانية اسم الثورة الصغرى بحسبان أن الثورة الكبرى قامت من بعد بقيادة كمال أتاتورك .

وإذا كنا قد عنينا بتصوير هذه المرحلة فى توسع ، فإنما يرجع ذلك إلى أهميتها بالنسبة للانفصال الحاسم بين العرب والترك وهو من أبرز الأحداث ذات الأثر العميق فى الفكر العربى ، وبحسبان أن تركيا عثمانية وكمالية قد استمرت وإلى فترة طويلة مؤثرة فى العالم العربى فكرياً وسياسياً واجتماعياً فضلا عما ترتب على ذلك الانفصال من نتائج بعيدة المدى .

ومنها اشتراك دولة إسلامية فى حرب الدول الأوربية دون مصلحة مباشرة فيها ، ثم كان أن عين الاتحاديون أحد رجالهم (جمال باشا) قائداً لجيوشهم فى الشام (فجند الرجال وجمع الأموال ، واتبع سياسة استبدادية فى حكمه ، وقاوم اتجاه العرب ونصب المشانق) .

وكان هذا أقسى مراحل التمزق فى العلاقة بين العرب والترك فى ظل الدولة العثمانية وكان الاتحاديون بالذات هم الذين قادوا حملة التتريك والقضاء على اليقظة العربية ممثلة فى الدعوة التى حمل العرب لواءها إلى المركزية فى ظل الدولة العثمانية ، (وهنا ثبت الاعتقاد بأنه لا حياة للعرب مع الترك على هذا

الوضع ، وأن الأمة العربية يجب أن تعمل لاستقلالها ، ويجب أن تنتقل إليها الأمانة فتحمل هى عبء الدفاع عن الإسلام وأهله وتعيد مركز ثقافته ومصدر تأثيره) .

ومن هنا كان اتجاه العرب إلى المحور الآخر : محور بريطانيا وفرنسا اللتين غذتا هذا الخلاف حتى بلغ مداه ، ثم استفادتا منه إلى أقصى حد ، فقد خدعتا العرب بأن يعملوا فى صفهما ثم وقع الصراع الحربى بين العرب والترك تحت ظل الوعد بإقامة دولة عربية ثم نكث الحلفاء الوعد بعد الحرب ، وبعد انتصارهم على الأتراك ، ومزقوا العرب إلى دول صغيرة محتلة .

كما سقطت حكومة الاتحاديين بعد هزيمتهم واحتل الحلفاء القسطنطينية واحتلت اليونان بلاد الأناضول وأشرفت الدولة جملة على الهلاك .

وبدأت صفحة جديدة بعد الحرب العالمية الأولى فى تاريخ تركيا بعد أكثر من ستمائة عام انتقلت فيها من النقيض إلى النقيض ومن دولة الخلافة الحاملة لواء الإسلام إلى دولة علمانية شبه خالصة .

وهكذا لم تكن (حركة الاتحاديين) مما بين عام (١٩٠٨ — ١٩١٦) ألا تحولا خطيراً كان مقدمة للتطور الأشد خطورة الذى تم بعد الحرب العالمية وامتداداً له :

- الانفصال عن العرب والقضاء عليهم وتتريكهم .
- إعلان الدعوة الطورانية المتعصبة للجنس .
- اعتماد المناهج الغربية فى مجال الفكر والحضارة معاً .

وقد كان الظن أن خطوة الاتحاديين بالدستور وإطلاق الحريات بعد عبد الحميد هى بمثابة فجر جديد للوحدة العربية التركية ، ولكنها كانت على العكس حركة منظمة للقضاء على (اليقظة العربية) بحسبانها المنطلق الجديد للعلم الإسلامى ، وقد انتقل الاتحاديون بتركيا من النقيض .

كان إعلان الدستور العثمانى عام (١٩٠٨) علامة على أمرين :

١ — على انطلاق الدعوة إلى الجامعة الطورانية كبديل للجامعة الإسلامية التى كان يدعو لها السلطان عبد الحميد

٢ — على التمزق والانفصال بين العرب والترك .

والمعروف أن الحركة الطورانية التى يحمل لواءها الاتحاديون ، كانت قديمة جداً وأنها استمرت منذ دعا مدحت إلى الدستور عام (١٨٧٦) وإن كانت قد اختفت تحت الأرض واتخذت مجال الدعوة لها فى بعض العواصم الأوربية كباريس ولندن — وفى القاهرة أيضاً بتأييد من النفوذ الأجنبى نفسه .

أما فى مصر فقد حمل الكتاب المارون القادمون من الشام ، لواء الحملة على عبد الحميد والدولة العثمانية ، وكانت جريدة المقطم عام (١٨٨٩) وصحف سليم سركيس وفرح أنطون قد أخذت فى مهاجمة مشروع الجامعة الإسلامية فى أسلوب عميق التعصب والدس والتآمر فى سبيل العمل على تمزيق الروابط بين الترك العرب ، وكانت الدعوة إلى انفصال العرب عن العثمانيين قد حمل لواءها دعاة من داخل الجامعة الأمريكية فى بيروت نفسها .

والحق أن السلطان عبد الحميد قد حجب دعوة الاتحاديين خلال مدة حكمه عن أن تبرز فى المجال السياسى الرسمى فى تركيا فلم تلبث أن شقت طريقاً طويلا وعمقت مفاهيمها وفلسفتها القائمة على :

١ —إبراز الكيان التركي التاريخى بجذوره القديمة السابقة للإسلام والدعوة إليه وإلى اللغة التركية .

٢ — الاتجاه إلى الغرب اتجاهاً كاملا ونقل الحضارة الغربية والفكر الغربى دون تفرقة بينهما .

٣ — الانفصال عن الجامعة الإسلامية والخلافة والثقافة العربية واللغة العربية وخلق نظرية ثقافية قوامها أن الترك هم أصحاب الحضارة الأولى .

٤ — النظر إلى الإسلام كمعوق للنهضة ، ومحاولة إقامة منهج حضارى بعيداً عن الدين .

نظرية ضيا كوك ألب (الجامعة الطورانية)

- إحياء العصبية الجنسية والتقاليد القديمة .
- اعتبار لغة الآستانة هى اللغة العامة بين جميع الأتراك فى الشرق والغرب .

وقد(١) حاول كتاب الأتراك الدفاع عن حركتهم فاشاروا إلى أنه كان لهذه الحركة هدف سياسى ناجم من تخوف تركيا مما أصابها من الدب الروسى فرأى الأتراك أنهم إذا نبهوا الروح القومية فى جميع الأتراك أصبح لهم سناد فى خارج تركيا وفى قلب روسيا يمكنهم الاعتماد عليه فى رد عاديات الدب الشمالى وعلى هذا النحو تكون فكرة الجامعة الطورانية منبعثة على قاعدة الدفاع عن النفس .

ويمكن القول أن ما قام به مصطفى كمال أتاتورك بعد الحرب العالمية الأولى إنما كان تطبيقاً صريحاً لدعوة ضيا كوك ألب الذى دعا إلى إلغاء المشيخة الإسلامية والمحاكم الشرعية والمعاهد الدينية وتأسيس مدرسة للإلهيات فى الجامعة ، وإلغاء نظارة الأوقاف ، بعد أن فرق بين الخلافة والسلطنة . وعرف الأولى بأنها الإمامة الكبرى وبأنها رئاسة جميع الأئمة الذين يصلون بالمسلمين فى جميع أنحاء عالم الإسلام .

وهو الذى دعا الأتراك إلى ترك اللغة الصناعية المؤلفة بين العربية والفارسية مع قليل من التركية والعودة إلى لغتهم الطبيعية الحقيقية .

وكان (ضيا كوك الب) من أركان الاتحاديين الذين اعتقلهم الإنجليز أثناء احتلالهم للآستانة وأرسلوهم إلى مالطة ، وله مجلتا (كنج قلملر) : الأقلام الفنية ، ومجلة كرجوك : المجلة الصغيرة ، وقد حملت لواء دعوته ، وله كتاب تاريخ التمدن التركى والضوء الذهبى ، وقد عين بعد الانقلاب الكمالى رئيساً للجنة التأليف والترجمة لوزارة المعارف التركية .

وقد تعصب ضيا كوك الب للجنس الطورانى حتى سارت كلماته فى ذلك مسار الأناشيد حين يقول : إن الشعور الذى يجرى فى دمى هو صدى ماضى ، وأن أعمال أسلافى المجيدة أتحسس آثارها فى الدم الذى يجرى فى عروقى وفى قلبى ، إن أتيلا وجنكيز خان وهما مفخرة جنسى ومظهر عظمته ليساوون الاسكندر وقيصر .

---

(١) عمر رضا – الأخبار – ٢٦ نوفمبر عام ١٩٢٤ بمناسبة وفاة كوك ألب .

كانت حركة عام (١٩٠٨) إذن من عمل جمعية الاتحاد والترقى ، وهى ثمرة الفكرة التى بعثها مدحت والتى ترمى إلى نقل الدولة العثمانية من وضع إلى وضع على أساس عملها على هدم اتجاه السلطان عبد الحميد الذى يقوم على الجامعة الإسلامية وقد ظل عبد الحميد يقمع هذا التيار طوال فترة حكمه غير أن هؤلاء الدعاة كانوا يعملون من خلف جمعية سرية وصفها جورج أنطونيوس بأنها كانت خليطاً من الأجناس والأديان يسودها الترك ويأتى بعدهم فئة اليهود مباشرة ، ومعهم عثمانيون آخرون من أبناء الملل الأخرى ، يقول : وكانت الجمعية تسير بقوة خليط من الدوافع يماثل فى تنوعه الخليط الذى تتألف منه ولكنها مع ذلك كانت متحدة فى السعى لتحقيق هدفها الأول وهو القضاء على حكم عبد الحميد والتوصل إلى إقامة حكم جديد يحطم الوحدة الإسلامية ويحمل شعار العمل على دمج الأجناس المختلفة فى بوتقة واحدة على نحو ما أراده دستور عام (١٨٧٦) (وكان الرأى الأول فى الجمعية للعسكرية فى جيل نشأ على تمجيد التعليم العسكرى تمجيداً كبيراً) .

ويقول الأمير شكيب أرسلان (حاضر العالم الإسلامى) إن أعضاء حزب الاتحاد والترقى كانوا فى الغالب من شباب تلقى تعليمه فى بيئات الغرب ، وقضوا شطراً من حياتهم فى عواصم أوربا فنشأوا مفتونين بنظم الغرب وثقافته وحشوا أدمغتهم بنظريات ومبادىء لا تصلح للتطبيق فى غير موطنها ، وكانت صلتهم بالإسلام ضئيلة وكان فهمهم لحقيقة مبادئه أو لطبيعة تاريخ أمتهم كان مضللا أو على غير أساس ، وأن جمعية الاتحاد كانت خاضعة لتأثير الجمعيات الماسونية وكان نفوذ اليهود غالباً وظاهراً وسط محيط تلك الجمعية ، فاليهود أمدوا الحركة وأعانوها ، بمختلف الوسائل فكانت فلسفة تلك الحركة خليطاً من مبادىء غربية نظرية ، وعواطف عنصرية ضيقة ، ولهذا فإن الحركة لم يقدر لها النجاح فى الأمد الطويل ، بل أصابت الأمة بصدمة شديدة من خيبة الآمال ، وكانت فى النهاية كارثة أطاحت بالنظام الجديد كله وبرجاله بل بالدولة كلها وكادت تطيح بتركيا نفسها كأمة مستقلة ، وكانت الآفتان اللتان أودتا بالحركة هما : اتجاهها غير الإسلامى ونزعتها العصبية القومية الضعيفة ، فقد عمد رجال العهد الجديد إلى إهمال شأن الدين وآثروا أن يتبعوا

سياسة مدنية أو زمنية أو حتى لا دينية وهذه إحدى الثمرات المباشرة لاتصالهم باليهود ، كما أنهم بذلوا الجهد لإحياء العصبية القومية وبرزت فكرة التركية والاعتزاز بالأصل التركي وعملوا على صبغ الدولة كلها بالصبغة التركية وأرادوا أن يحاولوا المستحيل وهو محو العصبيات الأخرى وإزالة الأجناس المختلفة بمجرد إصدار التشريعات وسلطان الإدارة بالإكراه) .

ولم يتوقف الاتجاه الطوراني عند هذا الحد بل أنه أوغل في طريق العنف (فكان من نتيجته ظهور القومية العربية كاتجاه مضاد أو كرد فعل . فظهرت القومية العربية واضطر العرب إلى أن يقاوموا وكلما زاد اضطهادهم وكلما ثقلت وطأة الاتحاديين عليهم ازدادت مقاومتهم) .

ثم كان من أكبر أخطاء الاتحاديين دخولهم الحرب العالمية الأولى في صف ألمانيا وقد وجه إليهم الاتهام بالخطأ في هذا الاتجاه من ناحيتين :

– إنهم دولة ناشئة ما كان لها أن تدخل نفسها في أتون الحرب إلى النقيض ، من الطابع الإسلامي الخالص ، فكراً وحضارة ، دون تطور أو تدرج أو دون محاولة للملاءمة بين القيم الأساسية للفكر الإسلامي وبين واردات الغرب ، فهم لم يقفوا عند تقبل الحضارة وحدها كما حرص العرب من بعد ، ولكنهم أغرقوا أنفسهم في تبعية فكرية للثقافة الغربية ، قضت أو كادت على كل مقومات الفكر الإسلامي وقيمه .

وكانت حركة المغالاة في تمجيد العنصر التركي ورفعه فوق كل العناصر الأخرى وإذابة كل العناصر فيه محاولة نزقة متطرفة . وانتقالا خطيراً من النقيض إلى النقيض ، ويمكن القول أن الدولة العثمانية كانت تتحرك بعد سقوط عبد الحميد حامل لواء الجامعة الإسلامية بين تيارين أو مدرستين أو فكرين حولها الاتحاديون :

(أولا) القومية العثمانية الإسلامية ومؤيدها : أنور وسعيد حليم .

(ثانياً) القومية التركية الطورانية ويؤيدها : طلعت ومدحت نيازي :

وكانت دعوة القومية العثمانية الإسلامية قائمة في حيز الدعوة إلى الجامعة الإسلامية(١) وهي نظرية الفئة الكبرى من علماء الترك المعاصرين : أمثال

(١) شكيب أرسلان : حاضر العالم ج ١ ص (١٥٨)

عبد الحق حامد ، وفائق غالى ، وشهاب الدين بك ، وجلال نورى ، والشاعر محمد عاكف ، وأنور باشا المؤرخ ، وإسماعيل حقى ، ورضا توفيق .

وتقوم الفكرة على أن (الأتراك العثمانيين) وإن كانوا من الترك أصلا ومحتداً فقد أصبحوا باختلاط دمهم بسائر الأمم التى ساكنوها من قرون فى غربى آسيا وجنوبى أوربا من فرس وعرب وكرج وروم وأرمن وبلغار أو ناووط وبشناق (أمة قائمة بذاتها) فقد ابتعدت كثيراً عن الترك الأصليين ولا سيما عن المغول وقد عرف الترك — دون المغول — بصباحة الوجوه وكرم الأخلاق ويزيدون على ذلك أن الثقافة التركية والأدب التركى العثمانى هما خاصان بأتراك آل عثمان لأنهما مقتبسان من الآداب العربية والفارسية ولأن (لغة العرب) و (لغة الفرس) كانتا لغتى العلم والشعر عند الأتراك منذ هاجروا إلى غربى آسيا فلذلك قيل للغة الدولة : (اللغة العثمانية) لافتراقها كثيراً عن لهجة أتراك أواسط آسيا — وبعض هذه الفئة تزعم أنه لا يوجد أدنى صلة نسب بين الترك العثمانيين والمغول وتميل إلى أن الترك هم أصلا من الجنس الأبيض الآرى ، وقد وصف بعض مؤرخى الترك أعمال جنكيز خان وهولاكو وقومهما بمثل وصفهما به مؤرخو العرب والفرس والافرنج (ومما يمثل هذه المدرسة قول جلال نورى (إن الترك العثمانيون هم مسلمون أولا وترك ثانياً) .

٢ — أما أصحاب نظرية (القومية التركية الطورانية) : فتخالف هذه النظرية مخالفة تامة وتقول : إن الترك أقدم أمم البسيطة وأعرقها مجداً وأسبقها إلى الحضارة وأنهم هم والجنس المغولى واحد فى الأصل ، ويلزم أن يعودوا واحداً ويسمون ذلك بالجامعة الطورانية .

ومن دعاة هذه النظرية : ضيا كوك ألب وأحمد غايف ويوسف أشتورا وجلال ساهر ويحيى كمال .

ولا شك كانت فكرة الوحدة الطورانية تتعارض كل المعارضة مع فكرة الوحدة العثمانية ، فالأولى تسعى وراء غاية تمجيد العنصر التركى وتأكيد القرابة القائمة بين الترك فى الامبراطورية العثمانية وإخوانهم فى الدم المقيمين

فى أواسط آسيا بالنسبة للعصر ، ومبدأهم منذ المغول بالنسبة للتاريخ . وقد انبثقت الدعوة الطورانية عن فكرة تقول أن نهضة الأمة التركية لا تتم إلا باتحادها مع الشعوب ذات الأصل الطورانى منها ، أما دعوة الوحدة العثمانية فهى تسعى إلى توحيد العناصر المختلفة فى المملكة وخلق أمة واحدة منها على أساس المساواة بين الجميع .

ويرى مؤلف يقظة العرب : أن خطأ الاتحاديين هو أنهم ساروا على سياسة مقتبسة استفادوها من عقائد الثورة الفرنسية ولكنهم حين أخذوها لم يلتفتوا إلى وجود فارق أساسى بين فرنسا كما كانت عام (١٧٨٩) والمملكة العثمانية عام (١٩٠٨) فلم يكن تمركز الإدارة الجمهورية فى باريس إلا استمراراً لتدرج تاريخى . وهو تمركز منسجم مع القوى التى عملت خلال قرون عديدة على جعل باريس مركزاً ثقافياً واقتصادياً مما أدى إلى توحيد فرنسا سياسياً وإدارياً . أما فى المملكة العثمانية فكان الوضع على نقيض ذلك تماماً ، فإن القوى التى ولدتها اليقظة القومية كانت تعمل باتجاه معاكس سائرة من المركز نحو الخارج ، لأن المنابع التى تسقى تلك القوى ما زالت قائمة على فوارق اللغة والعادات والأفكار .

ومع أن القسطنطينية كانت بوتقة لصهر تلك الفوارق إلا أنها لم تكن فى حال من الأحوال مركزاً لوحدة فكرية . وكان وجود الأجناس المختلفة التى تتألف منها المملكة تتطلب حكماً لا مركزياً يمنح العرب وغيرهم من أبناء الولايات غير التركية قدراً وافراً من الحكم الذاتى والحرية لمتابعة نموهم السياسى والفكرى كأعضاء مستقلين استقلالا ذاتياً ضمن الامبراطورية) .

والواقع أن الاتحاديين لم يستطيعوا أن يصهروا وحدة فكرية مع أقرب الناس إليهم وهم العرب ، نظراً للثنائية التى كانوا يعيشون فى ظلها حيث أن جماعة منهم تؤيد الوحدة العثمانية والأخرى تؤيد الجامعة الطورانية .

وقد كانت هناك دعوة سنة (١٩٠٩) باسم الجمعية القحطانية : تحاول أن توفق بين العرب والترك ، وترمى إلى تحويل المملكة العثمانية إلى مملكة ذات تاج مزدوج ، ويكون للأجزاء العربية أن تشكل مملكة واحدة ذات

برلمان خاص بها وإدارة محلية وتكون العربية لغة مؤسساتها وتكون هذه المملكة جزءاً من (امبراطورية تركية عربية) تشبه فى تكوينها امبراطورية النمسا والمجر .

هذه صورة التحول الدقيق التى تم خلال عام (١٩٠٨ ـ ١٩١٦) بين تركيا الخلافة العثمانية الإسلامية ذات الوحدة بين العرب والترك وقادة المسلمين فى مختلف أنحاء العالم الإسلامى بالجامعة الإسلامية وبين تركيا التى بدأت بحركة الاتحاديين إلى مصطفى كمال أتاتورك .

وكان هذا هو التحول الخطير فى العالم الإسلامى كله من رابطة الإسلام إلى رابطة اللغات والأجناس تأثراً بالحركات القومية فى أوربا . اتجاهاً طبيعياً لم يكن من اليسير إيقافه أو معارضته بعد الاضطراب الذى بلغته الدولة العثمانية بأجناسها المتعددة ، وفى ظل ضعفها ، وفى مواجهة الضغط الغربى الشامل الذى كان يرمى إلى القضاء عليها وتقسيمها ، وكانت تتخذ إلى ذلك تيارات داخلية تحمل طابع دعوات ، تتحول إلى حركات .

وقد أشفق كثير من المفكرين من يقبل هذا الاتجاه ، أو الرضى به وكان مفهومهم أن الوحدة العربية العثمانية مهما كانت ضعيفة أو مضطربة فهى لا شك تمثل جبهة مقاومة فى وجه النفوذ الزاحف بشدة .

غير أن التطور الطبيعى ومجرد الأحداث القائمة على نواميس لا تتغير كانت تتجه إلى الترابط القوى كوسيلة جديدة لليقظة والحركة والتقدم بعد مرحلة طويلة من التخلف والجمود . وكانت اليقظة تلتمس طريق الفكر وطريق المجتمع معاً . وكان هذا هو المضطرب الخطير بين القيم الأساسية للمسلمين والعرب وبين القيم الوافدة والمفروضة فى ظل النفوذ الاستعمارى الزاحف بفكره وحضارته ، وهذا هو الصراع الذى تحرك بقوة فى فترة ما بين الحربين .

ويمكن القول أن الاتجاه الذى بدأه المتنورون العثمانيون نحو الغرب بدأ قبل تقديم مدحت للدستور عام (١٨٧٦) بسنوات وأنه كان منذ أسس مصطفى فاضل حزب تركيا الفتاة عام (١٨٦٥) حين وجه خطابه الجرىء

المشهور إلى السلطان عبد العزيز ، وأن هذا الحزب قد حمل لواء اليقظة الأدبية التركية وكان أبرز شعرائه نامق كمال .

وقد استمد مفاهيمه ودعوته من الفكر الإسلامى المتجدد فى أوربا باسم الحرية والعدالة ، ثم كان للثورة الفرنسية عام (١٧٨٩) أثرها فى تعميق هذا الاتجاه ، الذى قام على تمجيد الجنس التركى وهو ما تبلور من بعد فى مفهوم الجامعة الطورانية . ويرى المؤرخون : أن تركيا الفتاة حزب يشمل كل عثمانى ناقم على النظام القديم بدون ترابط أو توافق لعهود أو شروط .

وقد انبثقت منه جمعية الاتحاد والترقى عام (١٨٩٤) تقريباً وقد اتخذ دعاة الجمعية طرقاً شبيهة بالطرق الماسونية وقد جعلوا مقرهم فى سلانيك وعملوا خارج الدولة فى باريس ولندن .

لا شك قامت بين جمعية الاتحاد والترقى وحزب تركيا الفتاة علاقة شديدة لأنها تألفت أساساً من أعضائه فكل عضو من أعضائها عثمانى حر أى من حزب تركيا الفتاة ومن كل عثمانى فى جمعية الاتحاد والترقى .

ويرى (لوتس ف توماس) أن هذه الدعوة الطورانية نزعة عاطفية أكثر منها حقيقة علمية ، ويجب أن نقول أن القومية التركية ليست فى الواقع سوى تقليد للقومية الغربية فى كثير من وجوهها ، وأن الدافع الحقيقى لنشأة القومية التركية هو إحساس هذه القلة المثقفة بأن القومية ستكون رباطاً يجمع ما تبقى من أوصال مفككة للامبراطورية التركية التى لم يكن لها أمل فى أن تعيش إلا إذا أخذت بأساليب الحكم والإدارة الأوربية) .

وهكذا يمكن القول أن هذا التيار قد شق طريقه منذ عام (١٨٦٥) حتى تبلور عام (١٩٠٨) فى نظام حكم وفى عام (١٩٢٤) فى الانقلاب الكمالى وأنه كله كان امتداداً طبيعياً للمدرسة الغربية التى كانت تعلن بأن الطريق الوحيد للدولة العثمانية فى مواجهة التخلف والضعف ومرحلة الجمود لن يتحقق إلا ببلوغ نهاية الطرف الآخر من الاتصال بالحضارة والفكر الأوربى – انتقالا من مفهوم الوحدة الإسلامية إلى القومية الطورانية المتعصبة للأجناس ومن الفكر الإسلامى إلى الفكر الغربى ومن اللغة ذات الحروف العربية إلى اللغة ذات الحروف اللاتينية .

الفصل التاسع

المنحنى الخطير

بين الوحدة الإسلامية والدعوة الطورانية
وبين القيم الإسلامية والقيم الغربية

تآمرت أوربا على الدولة العثمانية فترة طويلة تزيد على ثلاثة قرون ، واصطنعت لذلك كل وسائل الحرب والسياسة والاقتصاد وكانت أكثر الخطط فاعلية هى خطة التغريب والتحويل الفكرى . وقد جرى هذا مع اتجاه قام أساساً فى الدولة العثمانية بين المثقفين والضباط الذين اتصلوا بأوربا وبعثوا إليها ، فقد دفعهم الإحساس بالفارق البعيد بين الشرق والغرب فى مختلف جوانب الثقافة والمجتمع والحضارة إلى الاعتقاد بأن الخطة الوحيدة الناجعة فى تجديد الدولة العثمانية وبعثها هو التماس الحضارة الغربية ، وقد انقسموا فى هذا الاتجاه إلى فريقين : فريق معتدل رأى الإبقاء على الأسس الأصلية للفكر الإسلامى والقيم والمفاهيم مع تقبل الحضارة واصطناع الأساليب الغربية فى الحياة ، وفريق متطرف دعا إلى خلع الجلد الإسلامى الشرقى كلية ، وقد عزز التغريب دعوة هذا الفريق وآزرها ودفعها إلى الأمام بقوة حتى تحقق ذلك بعد الحرب العالمية الأولى فى حركة الانقلاب التى قادها مصطفى كمال أتاتورك . ولكن لما كانت هذه التجربة الخطيرة متصلة أوثق اتصال بالفكر العربى الإسلامى فى هذه المرحلة وكانت لها آثارها البعيدة المدى فيه ، فقد كان من الضرورى تعمق هذا التحول الخطير ، والمعتقد أن حركة اليقظة العثمانية ، كانت تسير فى أول الأمر فى طريق التطور الطبيعى على قواعدها الأساسية من مقومات الفكر الإسلامى ، غير أن (التغريب) وهو رسول النفوذ الأجنبى وأداته فى ميدان الفكر والمجتمع فقد كان حريصاً على القضاء على حركة اليقظة الطبيعية لأنها سوف تعيد إلى تركيا قوتها وسوف تحقق

خطوة إيجابية يتم بها قيام النهضة على أساس إسلامى عربى ، تحفظ الوحدة الجامعة بين العرب والترك وتدفعها إلى الأمام ، أما الاستعمار يهدف أساساً إلى القضاء على تركيا كقوة ووحدة ، ويعمل على تمزيق الوحدة بين العرب والترك ثانياً ، ثم يهدف إلى التهام الأقطار العربية واحدة واحدة ، وبذلك يقضى على الوحدة ، والقوة والكيان ، ثم يقضى بعد ذلك على القيم الأساسية الممثلة فى الفكر الإسلامى بحسبانه أداة اليقظة . وتفتيت العرب أنفسهم بحسبانهم مصدر اليقظة العربية الإسلامية الجديدة ، فمن هنا كان عمل دعاة التغريب .

ودعاة التغريب فى تركيا يتمثلون فى (الدونمة) الذين يقطنون سالونيك وهم مجموعة ضخمة من اليهود الذين هاجروا من الأندلس بعد استرداد الأسبان لها ، وفدوا على تركيا خلال حكم السلطان أبا يزيد الثانى (١٤٦١–١٥١٢) حيث رحب بهم هذا السلطان لأنهم يجلبون معهم ثروات مالية ومن هنا قويت الجالية اليهودية فى تركيا وظهر من بينهم مستنبىء يهودى اسمه (شبتاى) ذهب إلى بيت المقدس والتف حوله اليهود وأعلن أن الأوان قد حان لعودة إسرائيل ثم جىء به عام (١٦٦٦) إلى استانبول حيث أسلم وأسلم معه جماعة كبيرة عرفت باسم (الدونمة) أى الذين تحولوا عن اليهودية ودخلوا فى الإسلام .

وقد سجل التاريخ الحديث أن اليهود الذين هاجروا إلى تركيا قد دخل كثير منهم فى الإسلام لتحقيق غاياتهم ومآربهم وقد استغل هؤلاء اليهود (الدونمة) النزعات التركية الحديثة فدخلوا بين أعضاء الجمعيات المختلفة ، وقد اشتد نفوذ اليهود خلال حكم السلطان عبد الحميد وأخذوا يسعون ليسمح لهم بالهجرة إلى فلسطين وقد طلب (قره صو) نائب سالونيك اليهودى مقابلة السلطان عبد الحميد مندوباً عن اليهود — وذلك على أثر الخطوة التى خطاها (هرتزل) عام (١٨٩٧) بالدعوة إلى الدولة اليهودية فى مؤتمر بال وقد عرض (قره صو) مبلغ خمسين مليوناً من الجنيهات الذهبية لخزينة الدولة وخمسة ملايين لخزانة السلطان . وقد رده السلطان عبد الحميد رداً عنيفاً ، وكان مما قاله : إننى لا أقبل أن يقتطع من هذه البلاد شبراً واحداً طالما حييت .

ثم كان هذا النائب اليهودى واحداً من اللجنة الحماسية التى أوفدها البرلمان إلى السلطان لتبليغه قرار خلعه عام (١٩٠٩) .

وقد تغلغل حزب الدونمة خلال حكم عبد الحميد ورشاد ووحيد الدين في المناصب واستغل التيارات الداعية إلى الإصلاح وبث سمومه .

وقد أشار إلى ذلك شكيب أرسلان(١) حين قال : أن قادة المسلمين أنفسهم أدركوا حق الإدراك إن (تركيا الفتاة) تدير دفة سفينتها عصبة من الجحدة الغربيين غالبهم ، ليس من المسلمين إلا اسماً ، بل هم من زنادقة اليهود ، فني سالونيك طائفة يقال لها الدونمة أي العائدون المنبتون ، أصلهم يهود من مهاجرى أسبانيا ، أسلموا منذ نحو أربعمائة سنة إسلاماً مشوباً ببعض عقائدهم الأصلية ولما كانوا المثل البعيد في الحصافة والذكاء والقيام بأمور المالية بنوع خاص ، كان الدور الذي يمثلونه في الهيئة الاجتماعية التركية أعظم جداً مما يستحقه عددهم وكان أثرهم في حركة الانقلابات الدستورى مهماً ، فكان منهم أناس يعدون أركاناً في جمعية الاتحاد والترقى .

ويقول الكاتب الغربي (بين هيس)(٢) (الدونما) كثيرون ، منهم مدحت باشا حاكم ولاية الدانوب الذي كان ابن حاخام هنغارى وهو الذي أنشأ المدارس اليهودية في الشرق الأدنى ، وكان قادة حزب الاتحاد والترقى من الدونمة ، وكذلك مصطفى كمال ، والدكتور ناظم ، وفوزى ، وطلعت، ونعوم أفندى وغيرهم .

وقد امتد سلطان الدونمة من بعد حتى حقق هدفه : ويقول أسامة عيناى أن الدونمة يعتزون كثيراً بأتاتورك ويعتقدون اعتقاداً راسخاً أنه منهم وحجتهم في ذلك أن أتاتورك أسفر عن نياته ضد الإسلام حين تولى الحكم .

ويرتبط بهذا النشاط ارتباطاً وثيقاً بأهداف الحركة الماسونية في البلاد العثمانية ، وقد جاء في كتاب (الماسونية في البلاد(٣) العثمانية) ما يأتي بالنص : (نحن العثمانيون مدينون للماسونية أكبر دين لأنها هي التي بثت في نفوس أعضاء جمعية الاتحاد والترقى (روح الحرية) ، وبها — أي

---

(١) حاضر العالم الإسلامي .
(٢) كتاب جمهورية إسرائيل العالمية .
(٣) الكتاب مطبوع في القاهرة عام ٩١٠

بالماسونية – اقتدوا في إنشاء جمعيتهم التي فكت قيود الاستبداد ، وقد اهتم جماعة من الماسون المصريين بإنشاء تذكار لذلك ، فأنشأوا محفلا جديداً في القاهرة سموه محفل نيازى باسم بطل الحرية العثمانى .

وقال المؤلف : (أثنى برتو بك بالتزكية على الحكومة الاتحادية والأمة الانجليزية لأنهما ساعدتا العثمانيين في هذا الانقلاب المبارك الذى قوض أساس الاستبداد ووطد أركان الحرية في الممالك العثمانية . وقال صريحاً : أن الماسونية كانت المحرك الأول والمرشد الأكبر لجمعية الاتحاد والترقى) .

والمعروف أن مدينة سالونيك كان بها من المحافل الماسونية خمس محافل تضم ٥٠ ألف يهودى وكان لها اتصالها بجمعية الاتحاد والترقى وتأثيرها فيها بأنظمتها وقادتها .

وقد أشار كثير من المؤرخين إلى استفحال النفوذ اليهودى فى الدولة العثمانية بين عام (١٩٠٨) إلى عام (١٩١٤) ، وكان هذا النفوذ قد بدأ منذ أواخر سنى عبد الحميد داخل جمعية تركيا الفتاة السرية وهو نشاط وصف بأنه (صهيونى سرى) .

وأنه (كان قوياً ، ولكنه كان خفياً وكذلك فى فلسطين إذ بدأ نشاطهم على نطاق واسع فى شراء الأراضى) وأنهم فى الفترة ما بين عام (١٩٠٨) (إعلان الدستور العثمانى) إلى صيف عام (١٩١٤) (الحرب العالمية) تمكنوا من استمالة عدد من كبار الساسة الأتراك المسلمين الذين يرجعون بأصولهم الدموية إلى اليهود الذين أخرجوا من أسبانيا آخر القرن الخامس عشر وعرفوا باسم (الدونمة) .

ومن أبرز المفكرين والدعاة الاتحاديين : ضيا كوك ألب – وتلميذيه أحمد أغايف ويوسف أقجورة ، وهم جميعاً من الدونمة الذين يقيمون فى سالونيك ، أما أحمد غايف فهو روسى متجنس بالجنسية التركية ، وأما يوسف أقجورة فهو رومى درس فى روسيا وفى ظلهم نشطت بعثات التبشير ودعوات الانفصال ، وبدأ اضطهاد العرب ودفعهم إلى الانفصال والتسليم بطرابلس الغرب لإيطاليا ، وقد رفضوا – بعد أن أصبح العرب أغلبية

فى الدولة — بعد حرب البلقان ضم عربى واحد إلى الوزارة مع ضم ثلاثة من اليهود ، وظلت الصحف لا تكف عن التشهير بالعرب وكان الذكاء الاستعمارى والنفوذ الأجنبى وراء كل هذه الخطوات فقد رفض الاتحاديون كل يد امتدت إليهم من العرب وواصلوا عملهم فى تسليم البلاد العربية للاحتلال الأوربى وكان النفوذ الاستعمارى قادراً على تأليب الترك على العرب والعرب على الترك .

• • •

صدام العربية والطورانية

فى ظل المنحنى الخطير الذى مرت به تركيا ظهر التغلغل والاضطراب
ى الفكر الإسلامى العربى بين الدين والحضارة ، وبين الأتراك والعرب وبين القومية والإسلام ، فقد استحصدت المدرسة ذات الطابع التجديدى المتطرف أو الطابع الغربى الخالص ، سواء أكان هذا الاتجاه صادراً من إيمان بأنه السبيل الوحيد للتقدم بصرف النظر عن الإسلام والمقومات التى عاش عليها العرب والمسلمون من الفكر العربى الإسلامى ، أم بدافع من ضغوط داخلية وخارجية تتمثل فى النفوذ الغربى ، وأداته فى الداخل ممثلا فى قوى الدونمة من ناحية وقوى أصحاب الأقلام من الشاميين الطامحين من الموارنة وغيرهم من المندفعين وراء النفوذ الأجنبى وأداته إلى تقليص ظل الوحدة العربية التركية ، أو القضاء على الدولة العثمانية بحسبان أنه قضاء على نفوذ الإسلام أو الفكر العربى الإسلامى أو اللغة العربية أو غيرها .

وإذا كان (الدونمة) قد قادوا حركة التغريب وعمقوا الاتجاهات الأولى التى بدأها كتاب تركيا وكانت متصلة نوعاً بالأرضية الفكرية الإسلامية — فدفعوها إلى التطرف وإلى التماس مصدر واحد للنهضة هو الغرب : حضارته وثقافة دون تفرقة فى الاقتباس والنقل بين الحضارة والثقافة ، بل لقد بلغ الأمر إلى الدعوة بأنه لا بد من اقتباسهما جميعاً .

وإذا كان الدونمة قاموا بهذا الدور فى تركيا فإن أصحاب الأقلام الشاميين الطامحين من الموارنة وغيرهم قد حملوا لواء مثل هذا الدور فى العالم العربى (الشام ومصر) تؤازرهم ركيزة أساسية ضخمة هى معاهد المرسلين الكبرى فى بيروت (الأمريكية والفرنسية) وفى مصر أيضاً ، وهذه جميعها قد بدأت تعمل منذ عام (١٨٦٠) تقريباً وتحمل لواء الدعوة إلى الاتجاه ناحية الغرب بوسائل شتى فى مقدمتها المناهج الدراسية التى كانت تعلى شأن أبطال الغ...

وتاريخهم وتصور حضاراتهم بصورة باهرة ، بينما تعرض لتاريخ العرب والمسلمين فى تحقير شديد مع إثارة الشكوك حوله والشبهات وبهذا يمكن أن يقال أن المدرسة الغربية المتطرفة التى حماها النفوذ الغربى — إن لم يكن قد خلقها أساساً — قد استطاعت أن تسيطر فى مجالات ثلاث :

١ — المدرسة الإرسالية .

٢ — الصحافة .

٣ — الجمعيات والأحزاب والهيئات الثقافية وغيرها .

قد استطاعت هذه المدرسة أن تنمو وتقوى فى هذه المرحلة وخاصة بعد إعلان الدستور العثمانى عام (١٩٠٨) حتى استطاعت بعد الحرب العالمية الأولى أن تحقق أهدافها كاملة .

أما فى هذه المرحلة فقد بدأ ذلك العمل الخطير ، مؤثراً فى مدرسة اليقظة والتجديد والإصلاح التى سارت فى طريقها وحاولت أن تعمق مجراها ، وقد بلغ هذا التأثير حداً بالغاً سيطر على هذه الحركة عندما أعلن دعاته أنهم خلفاء الشيخ محمد عبده وسجل ذلك كرومر فى تقاريره حين قال : أن مدرسة الجريدة التى أنشأها لطفى السيد هى من خلفاء محمد عبده ولم يكن هذا فى الحق صحيحاً ولا صادقاً .

تمزق الرابطة بين العرب والترك

كان العمل الذى قام به الاتحاديون بالدعوة إلى الجامعة الطورانية عاملا هاماً فى تمزيق الوحدة بين العرب والترك وحلول الصراع بينهما بدلا من الاتحاد ، وبلوغ هذا الصراع ذروته فى انضمام العرب إلى فرنسا وانجلترا (خلال الحرب) فى مواجهة انضمام تركيا إلى ألمانيا ، ووقوع الحرب بين العرب والترك فى المنطقة ما بين قلب الجزيرة العربية إلى حدود الشام الشمالية وانتهاء ذلك إلى نتيجة خطيرة : هى إقامة دولة تركية خالصة . وتمزيق الجزء العربى من الدولة العثمانية وتقسيمه بين فرنسا وانجلترا وإعلان تصريح بلفور بإقامة دولة صهيونية فى قلب الوطن العربى .

وقد تحقق بذلك عام (١٩١٨) ما كانت تتطلع إليه أوربا منذ أجيال

وقرون وهو القضاء على الدولة العثمانية باعتبارها وحدة جامعة ذات طابع إسلامى تجمع العرب والترك كذلك سقوط أجزاء العالم العربى نهائياً تحت الاستعمار الغربى وإقامة حاجز بشرى يفصل بين أفريقيا وآسيا .

ولكن الصراع بين العرب والترك قد قام أساساً فى ظل تقلص النفوذ العثمانى وضعفه ، وفى ظل التسلط الذى قام به الاتحاديون للقضاء على العرب وتتريكهم ومحاولة صهرهم فى بوتقة دعوتهم (الجامعة الطورانية) وهو ما كان مستحيلا أصلا نظراً لصلابة الكيان العربى وعجز القوى المختلفة عن صهره .

وكان المثقفون الأتراك قد تطلعوا إلى الإصلاح والنهضة ، حين حاولوا التماس منهجاً لليقظة كما تطلع العرب ، غير أن عوامل متعددة دفعتهم إلى التماس منهج يغلب عليه الاقتباس الغربى وكان ذلك طبيعياً فلم يكن ممكناً كما حدث فى المحيط العربى أن يبدأ الإصلاح بالتوحيد والنظر فى العقيدة وتحريرها من قيود التقليد ، فقد ارتبطت فى نفوسهم عوامل النقمة التى كانت تملأ نفوس المثقفين من ضعف الخلافة واضطرابها بكل ما يتصل بالدين والإسلام وما ارتبط به من مفاهيم سياسية حتى عزى – بالباطل – كل ما أصاب تركيا من جمود إلى الإسلام والخلافة والدين .

والواقع أن هذا المفهوم كان خاطئاً أساساً نتيجة حملات التشكيك التى أثارها دعاة التغريب وربطوا بها بين تخلف الدولة العثمانية وبين الإسلام ، ولقد حاول كثير من المصلحين تصحيح هذا المفهوم ورده إلى الحقيقة التى تقول إن تخلف تركيا والعالم الإسلامى كله إنما يرجع إلى انفصالها عن مفاهيم الإسلام وقيمه ، غير أنه لم يكن فى الإمكان الوقوف فى وجه حملة ضخمة يقودها الغرب أساساً على الدولة العثمانية والإسلام والخلافة ، يستهدف منها تصفية هذه الوحدة وهذه المقومات فى سبيل بسط نفوذه على بقية أجزاء العالم العربى والقضاء نهائياً على طابع هذه الدولة التى أثارت المتاعب والمخاوف فى أوربا أكثر من خمسة قرون .

ولذلك فقد دفع المصلحون والمثقفون فى الدعوة إلى القومية التركية الخالصة والاتجاه إلى الحضارة الغربية مع هدف النفوذ الغربى . بينما كان فى الإمكان أن يجرى التجدد والإصلاح على سنة التطور مع تماسك القيم

والمفاهيم الأساسية المستمدة من الإسلام والفكر الإسلامى لبناء مجتمع جديد وحضارة جديدة ، غير أن ضغط النفوذ الأجنبي وحركة التغريب كان قوياً وفعالا وهادفاً إلى فصل حركة النهضة عن قاعدتها أساساً . وهذا هو ما تحقق بعد الحرب العالمية الأولى بالانقلاب الكمالى .

وأول ماينظر إليه فى هذا الأمر هو أن ضغط قوى الجبرية الصوفية ممثلة فى الطرق الصوفية كان قد أفسد مفهوم الإسلام إفساداً كبيراً بالإضافة إلى جمود الفقهاء وضعف الأمراء وانعزالهم عن التطور الحضارى الضخم .

وقد نسب المثقفون الأتراك كل عوامل الضعف والتخلف إلى الإسلام بغير حق ، ولكن تياراً عميقاً ضخماً حملت لواءه حركة التغريب عاش عمراً طويلا – وما يزال حتى اليوم – كان يعتبر أن الدولة العثمانية هى الإسلام . وأن الجمود والتخلف خلال مرحلة الضعف التى مر بها العالم الإسلامى وكانت من نتيجتها (الاحتلال الغربى) إنما كان مصدرها الإسلام لا الدولة العثمانية ، الإسلام بمفاهيمه ومقوماته .

وكانت دعاة التجديد والطورانية فى تركيا يمسكون بهذا الخيط المضلل الواهى وينطلقون منه فى التطلع إلى تقبل الحضارة الغربية والفكر الغربى كاملا – بحسبانه السبيل الوحيد إلى استنقاذهم من الضعف والتخلف .

وكان أسوأ ما فعله الاتحاديون فى دعوتهم إلى الطورانية والاتجاه إلى الغرب هو (تتريك العرب) ومحاولة القضاء عليهم كأمة وقوة وثقافة . والمغالاة فى إعلاء النعرة الطورانية قضاء على الوحدة ودفعاً للعرب على الانتقاص ، بل وتمزيق العرب إلى مذاهب وطوائف .

والمعتقد أن النفوذ الاستعمارى بالاشتراك مع حركة التغريب قد دفع بقواه دفعاً إلى تمزيق الكيان الموحد : بدعوة ترك وعرب فى الشام ، ومصر للمصريين فى مصر ، وكما عمد الاتحاديون إلى خطة مرتبة فى سبيل دفع العرب إلى الانفصال ، إذ أصبح العرب هم الأغلبية فى الدولة بعد أن انفصل البلقان ، فقد أثاروا عليهم الصحف التركية ، تحمل على اللغة العربية وتاريخ العرب عن ناحية ، ودفعوا رجلهم فى سوريا (جمال السفاح) إلى خطة خطيرة حيث بدأ أولا فى محاباة العرب وخداعهم بهدف إحصاء خطواتهم والتماس أعماق أهدافهم ومخططاتهم ، ثم أخذ يكشف عن الوجه الحقيقى فى خطابه

الذى ألقاه فى حفلة الشبيبة العربية حين قال : (إن حركة الجامعة التركية التى شهدتموها فى الآستانة وفى الجهات الأخرى الآهلة بالعناصر التركية لا تتضارب بشكل ما والمطامع العربية ، إن الامبراطورية العثمانية وجدت فيها حركات بلغارية ويونانية وأرمنية ، والآن توجد حركة عربية ، لقد نسى الأتراك وجودهم بالمرة إلى حد أنهم يخشون ذكر شعبهم ، فالروح الوطنى رقد رقوداً تاماً ، حتى لقد خيف على الشعب التركى أن يتلاشى نهائياً ، فدرءاً لهذا الخطر المقبل نهض رجال تركيا الحاضرة بغيرة تستحق الإعجاب فلجأوا إلى السلاح لتعليم الأتراك الروح الوطنى وما يضمه من الفضائل) .

وقد كان هذا بالحق تمويهاً قصد به خداع العرب فى سبيل القضاء على كيانهم بالتتريك وإعلاء الطورانية .

وقد امتدت هذه الحركة إلى البلاد العربية فى صورة المدرسة والمحكمة وغيرها بفرض اللغة التركية على مناهج التعليم وعلى أحكام المحاكم وإدارات الحكومة .

ثم أخذت الدعوة طابعاً شاملا يستهدف القضاء على اللغة العربية وعلى كيان الأمة العربية وتتريكها فكان هذا عاملا هاماً دفع العرب إلى رد الفعل بالدعوة إلى نظام اللامركزية ، أو قيام الدولتين العربية والتركية تحت السلطان التركى . غير أن الاتحاديين قد واجهوا هذه التطلعات المتواضعة بعنف واعتقلوا كل المتنورين العرب وقادة الفكر فيهم وعلقوا لهم المشانق وبذلك قضوا على قيادة الحركة مما دفع العرب إلى الوقوف موقفاً مضاداً للدولة العثمانية فى الحرب العالمية الأولى وتقبل دعوة الحلفاء (فرنسا وبريطانيا) فى مناقشة فكرة قيام دولة عربية منفصلة عن الأتراك وهو المخطط الذى جرى الاتفاق عليه بين العرب وبريطانيا على أساس أن يقوم العرب بمظاهرة الحلفاء فى الغرب ضد تركيا وألمانيا .

وقد كسب النفوذ الغربى من هذا الموقف كسباً غير محدود فحقق القضاء على دولة الخلافة بوصفها الخطر القديم والقضاء على الأمة العربية بوصفها القوة الجديدة الشابة التى تحمل لواء اليقظة .

غير أن تمزق الرابطة بين العرب والترك لم يكن هو كل شىء وإنما نشأ عنه تيار خطر غذاه النفوذ الاستعمارى وحوله إلى خلاف فكرى أيدولوجى ضخم هو : (الخلاف بين العروبة والإسلام) .

الفصل العاشر

تغريب اليقظة العربية

قبل أن نصل إلى قضية (العربية والإسلامية) علينا أن نستعرض حركة اليقظة العربية فقد مرت هذه الحركة فى مرحلتين :

الأولى : مرحلة الدعوة إلى تحرير الفكر .

الثانية : مرحلة الدعوة إلى القومية عن طريق اللسان والأمة .

أما الدعوة إلى تحرير الفكر فقد بدأت منذ دعا الإمام محمد بن عبد الوهاب دعوة التوحيد وسارت فى طريقها تتوسع وتعمق على أيدى الدعاة والمصلحين : رفاعة ، خير الدين التونسى ، السنوسى ، الألوسى ، جمال الدين ، محمد عبده ، الكواكبى .

أما الدعوة إلى القومية عن طريق اللسان والأمة ، فإن ذلك أمر قد بدأ مواكباً للحركة الأولى على نحو من الأنحاء بحسبان أن تحرر الفكر يستتبع تحرر الأوطان من أى نفوذ أو سلطان سياسى ، وتحرير اللغة من نفوذ أى لغة أخرى عليها . ومن هنا فقد كان مفهوم حركة اليقظة أساساً أن العرب بوصفهم أمة ، حملت رسالة الإسلام ، ونزل فيها القرآن باللغة العربية من شأنهم أن يحملوا لواء اليقظة .

غير أن النفوذ الاستعمارى الغربى كان ينظر فى توجس وخيفة إلى حركة اليقظة بحسبان أنها عامل إيجابى سيحول دون سيطرته واحتلاله لأجزاء العالم العربى ، ومن هنا كان ضغطه من ناحيتين :

أولا : من ناحية الحملة العنيفة على الوهابية والسنوسية وعلى دعوات جمال الدين ومحمد عبده والكواكبى .

ثانياً : من ناحية تحويل مفهوم اليقظة إلى صراع بين العرب والترك وبين المصريين والعرب وبين المسلمين والمسيحيين وهكذا :

ومن هنا كانت (خطة التغريب) مركزة على مدارس الإرساليات :

ولذلك فإن جورج أنطونيوس يحاول أن يجعل الجامعة الأمريكية فى بيروت هى مسقط رأس دعوة القومية العربية حين يرى فى كتابه (يقظة العرب) أن الكلية السورية البروتستانية فى بيروت أنشأت عام (١٨٦٦) . وذلك على أثر سماح إبراهيم باشا فى بلاد الشام عام (١٨٤٧ – ١٨٦٨) "الجمعيات التبشيرية الأوربية بالعمل ، وبذلك أفسح الطريق أمام قوتين : إحداهما فرنسية والأخرى أمريكية أصبحتا فيما بينهما الراعيتين للبعث العربى (على حد قوله) وقد كان تركيز المبشرين على الشام فى تأسيس المدارس فى بيروت وبيت المقدس وجبل لبنان .

يقول جورج أنطونيوس : نستطيع أن نثبت هنا أن أول صوت أرسلته حركة العرب القومية كان فى جلسة سرية عقدها بعض أعضاء الجمعية العلمية السورية التى أنشأها اليسوعيون (حيث) تقدم البستانى واليازجى إلى الإرسالية الأمريكية باقتراح يستهدف تأسيس جمعية علمية وذلك فى بدء اشتراكهما فى العمل فى تلك الإرسالية وتشكلت جمعية الفنون والعلوم فى عام (١٨٥٧) بعد أن انحلت (الجمعية الشرقية) وكان إبراهيم اليازجى قد نظم قصيدة يمجد فيها الفكرة الوطنية ويدعو العرب إلى التمرد ، كما يتغنى بمآثر العرب وأمجاد الأدب العربى .

ويقول جورج أنطونيوس : أن كلا من انجلترا وفرنسا كانت تتخذ من المنافسة القائمة بينهما ذريعة للتدخل فى أمور لبنان بصورة متزايدة حتى تجلت هذه المنافسة فى انحياز الفرنسيين نحو الموارنة وهم أكثرية السكان النصارى بينما انحاز الإنجليز نحو الدروز فوقعت الاضطرابات .

ويذهب جورج أنطونيوس إلى أن حركة العرب القومية قامت عام (١٨٧٥) بقيام خمس شبان من الذين تلقوا العلم فى الكلية السورية البروتستانتية فى بيروت بتشكيل جمعية سرية قبل تولى عبد الحميد بسنتين وكانوا جميعاً

من النصارى ، وكانت الماسونية كما تعرفها أوربا قد دخلت بلاد الشام منذ عهد قريب فتمكن القائمون على الجمعية السرية من حمل المحفل الذى أنشىء حديثاً على الاهتمام بعملها ، وذلك بتوسط أحد الأعضاء ، وكانت بيروت مركز هذه المنظمة وأنشئت فروع لها فى دمشق وطرابلس الشام ، وصيدا . وكانت أهداف القائمين بالحركة ترمى بصراحة إلى الثورة ، وقد حصروا نشاطهم فى الاجتماعات السرية ، وكانوا ينشرون أفكارهم بالاتصال الشخصى وبعد أن استمرت مؤامرتهم الواسعة ثلاث سنوات أو أربعاً عزموا على توسيع النطاق بلصق المنشورات المجهولة المصدر فى الشوارع وأخذ الناس يتحدثون همساً عن الموضوعات التى تثيرها تلك النشرات وكانت النشرات تهاجم مساوىء الحكم التركى بشدة وتحث الشعب على الثورة ، وانتشرت شبهة تقول بأن حاكم الشام وهو مدحت باشا الصدر الأعظم ومنشىء دستور عام (١٨٧٦) كان على علم بسر وجود الجمعية وأنه إن لم يكن مؤسسها فهو حاميها وكان الدكتور فارس نمر (صاحب المقطم من بعد) أحد أعضائها المؤسسين ، وقد نقل جورج أنطونيوس هذه المعلومات عنه .

ويقول جورج أنطونيوس فى موضع آخر من كتابه (يقظة العرب) مهما يكن من أمر فإن دعوة الجمعية كانت بمثابة النداء الأول الذى بعثته حركة العرب وهى ما تزال فى طفولتها كما أن الجمعية نفسها كانت أول هيئة تتشكل وهدفها الأول سياسى) ا . هـ .

وهكذا تكشف نصوص جورج أنطونيوس الدقيقة البذرة الأولى للتحول من خط اليقظة بشموله وتكامله ومفهومه إلى خطة التمزق بين الإسلام والعروبة ، والإيقاع بين الجامعة الإسلامية والتخالف بين العروبة القومية العربية والإقليمية المصرية وبين الجامعة الطورانية ويصور كيف أن هذا المخطط قد رسم فى ظروف معينة وبأيدى معينة وأنه وجه وجهة معينة .

وإذاً فقد كان للإرساليات التبشيرية دورها فى التأثير الخطير على الفكر العربى وفى زلزلة قوائمه وضرب حركة اليقظة السائرة فى طريقها . بحركة أخرى تحمل مفاهيم تختلف أساساً عن القيم الأساسية للفكر الإسلامى والثقافة الغربية .

غير أن هذه الحركة الجديدة لم تلبث أن فرضت نفسها فى مواجهة التحديات الخطيرة التى قام بها الاتحاديون ضد العرب واللغة العربية فأصبحت قوة عربية لها وزنها واتجاهها نحو تحرير العرب .

وهنا أخذت الإرساليات التبشيرية التى كان لها دورها الأول فى خلق هذه الحركة إلى العمل على ضربها والانقضاض عليها بعد أن أصبحت عاملا خطراً على النفوذ الغربى وقوة فعالة فى وجه الاستعمار الزاحف للسيطرة على المنطقة ويرى جورج أنطونيوس أن انتشار التعليم الغربى لم يلبث أن بدأ يحل محل التعليم بالعربية كعامل من العوامل المضعفة للحركة العربية ، ذلك (أن بعض البعثات كانت أداة مسخرة لتحقيق الأطماع السياسية فجلبت معها إلى نقمة التعليم نقمة التناصر الدولى(١) فالمؤسسات لم تعد منحصرة بين الفرنسيين والأمريكان والبريطانيين فإن البعثات الروسية والإيطالية والألمانية أخذت تؤم البلاد ، وكانت الحكومة الفرنسية تمد البعثات الدينية الفرنسية بالمال رغبة فى تقوية نفوذها فتحالفت هذه البعثات مع الموارنة وطائفة النصارى المكيين وعملت على إعطاء النشء الجديد نوعاً من التعليم هو جيد فى حد ذاته ، ولكنه يستهدف صب أفكار التلاميذ فى قالب فرنسى وتوجيه أذهانهم وولائهم الفكرى نحو فرنسا ، أما الروس فكانوا يرمون سراً إلى الغاية نفسها بواسطة بعثة دينية وجمعية تعليمية غنية ، وقد أخذوا ينمون صلاتهم بالعرب الأرثوذكس وبطريركى أنطاكية وبيت المقدس الأرثوذكسيين . وبريطانيا أخذت تؤيد الدروز وتشجعهم بواسطة ممثلها القنصليين على الاعتقاد بأنها تتولى حمايتهم سياسياً وذلك فى سبيل حفظ التوازن بينهم وبين النصارى الخاضعين لنفوذ فرنسا وروسيا ، أما الأمريكان فقد حصروا نشاطهم فى حقلى التعليم والتبشير ، وقد أدى هذا إلى خلق طائفة جديدة هى الكنيسة السورية البرسبيزية التى ضمت بعض العناصر الممتازة بتنورها فى البلاد ، فقد أضافت مصدراً جديداً من عناصر التنافر فزادت الخلافات القائمة وساهمت فى المدارس الألمانية والإيطالية فى تنمية هذا التباين) ا . هـ .

---

(١) عن كتاب يقظة العرب ص (٩٥ - ٩٦) .

هذا ما يقوله جورج أنطونيوس ويضيف : يتضح مما تقدم أن انتشار التعليم الغربي لم يكن نعمة خالصة فقد أوقع الضرر بالبلاد في نواح متعددة . وأضراره ناشئة من سعيه إلى إبراز الخلافات الطائفية وتقويتها في بلاد تشكو وجود هذه الخلافات ، هذا من جهة ومن جهة ثانية لم يكن التعليم الغربي واسطة للتثقيف فحسب ، بل كان كذلك أداة للتسلط السياسي وكان من أعظم مساوئه التي يلام عليها لوماً شديداً أنه يسهل لرجال الدين التمتع بالنفوذ السياسي) .

ولقد أطلنا الاقتباس من كتاب جورج أنطونيوس بحسبان أنه أبعد عن التحيز في النظرة إلى أثر مدارس الإرساليات في الفكر العربي الحديث .

والمعروف أن هذه المدارس التي انبثقت منها الدعوة إلى القومية العربية كوسيلة للقضاء على الدولة العثمانية وتمزيق الرابطة بين العروبة والإسلام ، كانت هي السلاح القوي الذي بدأ يحارب الوحدة العربية عندما أصبحت قوة إيجابية توحد العرب وتدفعهم إلى طريق مقاومة النفوذ الأجنبي والترابط عن طريق اللغة والعرق بعد أن سقطت الوحدة السياسية العثمانية (العربية — التركية) .

ويرى المؤرخون المنصفون أن هذه المدارس قد أثارت الخلافات الطائفية وأنها بذلك عملت للقضاء على جهود المصلحين العرب ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل بدأت تحارب (اللغة العربية) العامل الأول في الوحدة العربية :

ويرى جورج أنطونيوس أن هذه المؤسسات التبشيرية الأجنبية قد شنت هجوماً واسعاً على مركز اللغة العربية كأداة للثقافة القومية وعملت على تشجيع نشر اللغات الأجنبية على حساب اللغة العربية حتى (أن بعض المؤسسات كانت تسير عمداً نحو هدف سياسي يهدف إلى إعطاء لغتها الأصلية المقام الأول ، وقد اتجه رجال التعليم من الأجانب إلى إهمال اللغة العربية والاعتماد على اللغات الأوربية) وقد فعل الأمريكان أنفسهم ذلك بعد ما كانوا حتى ذلك الحين يقودون حركة إحياء اللغة العربية وإحياء مصادرها ، ففي عام (١٨٨٠) على وجه التقريب اختاروا أسهل الطرق فأخذوا يلقون الدروس في الكلية السورية البروتستانتية باللغة الإنجليزية فنشأ جيل يجد سهولة في الإفصاح

عن أفكاره بالفرنسية والإنجليزية والروسية أكثر من العربية ، وكان لهذه الظاهرة أثر بليغ فى مستقبل الحركة القومية فقد كانت الكثرة الساحقة من طلبة المدارس الأجنبية من النصارى) .

ويعلق جورج أنطونيوس على أثر هذه الظاهرة فى الفكر العربى فيقول : (إن القالب الغربى الذى صب فيه التعليم الأجنبى قد أضعف الأثر الروحى للثقافة العربية فى عقول الطلاب وأرضعهم من ثدى غريب غير الثدى الذى غذى الحركة العربية فى طفولتها) .

ومعنى هذا جملة أنه قد نشأ جيل له ولاء غربى حتى فى مفهومه للوحده العربية وأخذ هذا الجيل يناوىء حركة اليقظة فى خطها العميق الذى سارت فيه وبدأ كأنه أعز منه قوة بنفوذ الاستعمار والقوى الأجنبية التى كانت حريصة على أن تضع فى يدها قيادة الحركة الفكرية والثقافية جملة وتوجهها وجهة علمانية غربية ، تنكر القيم الأساسية للفكر الإسلامى والثقافة العربية ، وتناصر مفاهيم الفكر العربى وقيمه وبطولاته وتاريخه .

ومن هنا بدأت بؤرة ضخمة من بؤر التغريب مقرها (بيروت) سيكون لها أثرها البعيد المدى فى فترة ما بين الحربين وما بعدها .

فى مصر

كان للدعوة الطورانية التى حمل لواءها حزب الاتحاد والترقى (الاتحاديون) وساروا بها شوطاً حتى تحقق لهم السيطرة على الحكم فى الدولة العثمانية بعد الدستور سنة (١٩٠٨) أثرها فى الشام – على نحو ما بينا – وفى مصر فقد كانت حركة جمال الدين الأفغانى – قبل الثورة العرابية والاحتلال البريطانى لمصر – تحمل لواء اليقظة فى طريقها الأصيل الممتد من مفهوم الفكر العربى الإسلامى المندفع فى طريقه إلى التجديد والاجتهاد وتحرير الفكر من قيد التقليد مع المقاومة للنفوذ الأجنبى الزاحف .

أما بعد الاحتلال فقد ظهرت حركة محمد عبده إلى تأصيل العلم والتربية كمنهج للحرية واليقظة معاً ، وإلى جوارها دعوة مصطفى كامل الوطنية ،

التي كانت تحاول أن تهز القلوب وتدفع عنها سحابة اليأس والحركتان معاً يمثلان منهج العقل ومنهج الوجدان في خط متواز وإن لم يلتق ويتوحد .

غير أن النفوذ الاستعماري البريطاني كان حريصاً على أن يقيم خطاً يحسم من اتجاه العاطفة السياسية المندفعة إلى دعوة الجلاء ومخاصمة الإنجليز ، ومن اتجاه المنهج التربوي الإسلامي المندفع إلى بناء نهضة حقيقية ، وضربهما معاً بتيار يحمل لواء قوامه :

أولا : هدم الوطنية وإحلال السياسة بدلا منها .

ثانياً : تقليص الدعوة المتطلعة إلى الحرية في مجال ضيق هو مصر للمصريين منفصلا عن العالم الإسلامي والأمة العربية .

ثالثاً : الالتقاء بالنفوذ الاستعماري في منتصف الطريق وتقبل ما يعطيه .

رابعاً : الاتجاه نحو الغرب والفكر الغربي والمفاهيم والفلسفات الغربية أساساً واتخاذها الوسيلة الوحيدة لبناء الفكر العربي .

وقد كشف كرومر عن هدفه هذا في عديد من فقرات من تقاريره حين هاجم الإسلام كنظام للحكم ، وأثار عليه حملة ضخمة ، والادعاء بأنه دين مناف للمدنية ولم يكن صالحاً للبيئة والزمان اللذين وجد منهما . وأن المسلمين لا يمكنهم أن يرقوا في سلم الحضارة والتمدن إلا بعد أن يتركوا دينهم وينبذوا القرآن وأوامره ظهرياً لأنه يأمرهم بالخمول والتعصب ويبعث فيهم روح البغض لمن يخالفهم والشقاق وحب الانتقام .

وبالجملة فإن رأيه يتلخص في أن المانع الأعظم والعقبة الكؤود في سبيل رقي الأمة هو : القرآن والإسلام .

وفي هجومه على القرآن يقول : (إنه ينافي العمران لأنه أباح الطلاق وحرم الربا والخمر وأن الإسلام يناقض مدنية هذا العصر من حيث المرأة والرقيق ويجعل المرأة في مركز منحط) .

كما هاجم كرومر فكرة الجامعة الإسلامية وكان يرى أنها مصدراً لقوة الأمم الإسلامية وسبيلا إلى سطوتها لأن في اتحاد هذه الأمم ما يفزع أوربا .

وهذه النصوص تكاد تمثل (الأصول) التي اعتمد عليها كل دعاة

التغريب سواء أكانوا من كتاب الغرب أو المبشرين أو المستشرقين أو من حملة الأقلام باللغة العربية ، ويمكن القول بأن كرومر هو أول من وضع الأساس لتحويل حركة اليقظة من طريقها الطبيعي الأصيل المستمد من مفهوم القرآن إلى طريق التغريب ، فقد دعا — وعمل فعلا خلال ربع قرن أقامه حاكماً شرعياً في مصر — إلى خلق طبقة من المتفرنجين المستغربين من الوجهة الأوربية والمدنية الحديثة وقال إن هؤلاء جديرون بكل تنشيط ومعاونة يمكن أن تعطى لهم وقال : إن هؤلاء هم (خلفاء) الأوربي المصلح ومساعدوه .
كما دعا وعمل إلى إطلاق الحرية للمرسلين والمبشرين في مصر والسودان لإنشاء مدارسهم وضمن تقاريره إحصائيات من أعمال المبشرين وتطورها .

مدرسة الجريدة

وقد وجد كرومر منطلقاً فكرياً عربياً لهذه الدعوة في (الجريدة) التي أنشأها مجموعة من أصحاب المصالح الحقيقية من الإقطاعيين وأبناء البيوتات الكبرى وعملاء الاستعمار الذين كان له الفضل في إبرازهم وتقوية جبهتهم ، هذه القوة التي تجمعت في (حزب الأمة) وكان من سياسة هذه الجماعة (محاسنة الدولة المحتلة) ، وتحول التطور التدريجي ومهاجمة الحزب الوطني لأنه يحمل لواء ما أسموه (التهييج) .

ويمكن القول بأن أتباع حزب الأمة هم أنصار النفوذ الاستعماري في مصر ، إذا اعتبرنا أن هناك أحزاباً ثلاثة : هي حزب الخديوي والحزب الوطني وحزب الأمة .

ولقد حملت الجريدة لواء الدعوة إلى (المصرية) ومعارضة الاتجاه العربي والإسلامي ، والدعوة إلى (التعقيل) لمحاربة تأريث المشاعر الوطنية كما دعت إلى (محاسنة) المحتل ومعارضة العنف في خصومته . وقد أشار لطفي السيد إلى هذا المعنى في العدد الأول من الجريدة (٩ مارس عام ١٩٠٧) فقال : إن أهم سبل الإقناع وأكبرها في الوصول إلى الغرض هو سبيل المحاسنة ، وهو أجلى مظاهر (الاعتدال) وقد سارت الجريدة على خطة كرومر التي نادى بها وقوامها تقبل صداقة الاحتلال دون معارضته ، التعقيل باعتباره حقيقة واقعة ، إذ المصلحة في الانتفاع بالمحتلين وقبول فكرهم

وحضارتهم ، وتقبل الحرية والاستقلال على مراحل ، هذا التيار الذى دعا فيا بعد بتيار التعقيل والالتقاء بالإنجليز فى منتصف الطريق .

وكان من أبرز ما حملت لواءه هذه المدرسة : الإيمان بالفكر العربى إيماناً كاملا ونقله ، والتشيع له .

وكان أبرز نقاط مخطط هذه الدعوة :

١ – الإقليمية الضيقة ، مصر للمصريين ، لسنا عرباً ولا يجمعنا بهم ولا بالمسلمين أى روابط ولا دخل لنا فى أمورهم .

٢ – التعليم ، لا يكون إلا لطبقة معينة من الأمة هى الطبقة الثرية التى تتأهل لولاية الحكم . أما أبناء الطبقات الفقيرة فلا يجوز لهم أن يتعلموا إلا (فك الخط) .

٣ – اللغة العربية الفصحى هى مصدر التخلف ولذا لا بد من تحسين اللغة العامية حتى تصبح لغة الكلام والكتابة معاً .

٤ – الإنجليز يعملون لتمديننا وحمايتنا فلا خصومة بيننا وبينهم . . ولكن مودة وصداقة .

٥ – الوطنية لا تكون اندفاعاً عاطفياً ، ولا ينبغى التعلق بأوهام الجامعة الإسلامية أو الروابط العربية وإنما تقوم الوطنية على سياسة المصالح فمصر أولا وقبل كل شىء .

وبذلك حقق كرومر هدفه فى خلق تيار واضح قوامه ازدراء الفكر العربى الإسلامى واحتقار الإسلام والعروبة واللغة العربية والشك فى صلاحية مقومات هذا الفكر لبناء أمة أو نهضة وقد استطاع أن يوسع دائرة هذه الدعوة الخطيرة على صفحات جريدتى المقطم والجريدة . .

وقد استطاعت هذه الدعوة أن تحقق عدة أهداف :

أهمها توسيع دائرة التغريب التى تقوم بها لبنان ، وعلى نفس النسق عن طريق المدارس التبشيرية والإرساليات ، وعن طريق إعداد منهج تعليمى وتربوى استعمارى خطير قام بتنفيذه (دنلوب) كما استقدم عدداً من الكتاب السوريين المارون الذين كانوا ناقمين على الدولة العثمانية فحملوا لواء القيادة الصحفية وهاجموا كل مقدرات الفكر الإسلامى باعتباره حملة على تركيا.

كما عمد إلى نشر اللغة الإنجليزية والثقافة الإنجليزية التى كانت تصارع الثقافة الفرنسية واللغة الفرنسية على حساب اللغة العربية والثقافة العربية .

تغريب التعليم والتربية

وجرياً مع مخطط تغريب اليقظة العربية كانت خطة (دنلوب) فى مجال التعليم والتربية تهدف إلى خلق طبقة جديدة من المثقفين لا تدين كثيراً بالقيم الأساسية للفكر الإسلامى وتكون ذات ولاء للثقافة العربية وقيمها .

وقد قام دنلوب بدور كبير فى تعميق مخطط التغريب وهدم مقومات الفكر الإسلامى وكان أبرز أعماله : نزع اعتقاد الشباب المسلم فى القرآن : وكان مذهبه (متى توارى القرآن ومدينة مكة من بلاد العرب ، يمكننا حينئذ أن نرى العربى يتدرج فى سبيل الحضارة) .

وقد تضمنت خطة دنلوب (١) :

أولا : العمل على حرب اللغة العربية والإسلام والأزهر والمعلم العربى والإسلامى .

ثانياً : نشر لواء اللغة الإنجليزية وتأهيلها للسيطرة الكاملة على شئون التعليم وبذلك أمكنه القضاء على نفوذ اللغة العربية .

ويمكن أن يقال أن هذا الاتجاه الذى حمل لواء النفوذ الغربى فى الشام ومصر كان امتداداً لمخططه فى تركيا بحسبان أن الفكر العربى الإسلامى كان هو أساس النظم الاجتماعية والسياسية والثقافية فى العالم الإسلامى كله .

ونصل من هذا إلى نتيجة واضحة هو أن (الاستعمار) قد استطاع أن يخلق قوة ذات فاعلية سيطرت على الفكر العربى خلال فترة ما بين الحربين هى (التغريب) وأنها حاولت أن تقضى على المقومات الأساسية للفكر العربى .

غير أننا لا بد قبل أن نصل إلى هذه النتيجة من دراسة كاملة للصراع الذى أحدثه الاستعمار بين (العربية والإسلامية) .

---

(١) راجع : أعمال دنلوب ص (١٦١) وما بعدها فى كتابنا الإسلام والثقافة العربية .

الفصل الحادى عشر

المدارس الثلاث

الوحدة الاسلامية - والتربية - والعربية الاسلامية
جمال الدين - محمد عبده - الكواكبى

كشفت هذه المرحلة امتداداً من جمال الدين الذى جاء من الشرق الإسلامى حتى أوائل الحرب العالمية الأولى عن ثلاث مدارس فكرية حاولت أن تغطى التحديات التى تواجهها حركة اليقظة متمثلة فى :

١ – الوحدة الإسلامية التى حمل لواءها جمال الدين ولم تكن هى كل مضمون دعوته ولكنها أبرز معالمها .

٢ – (التربية) وهذه هى أكبر مخططات الشيخ محمد عبده فى سبيل الإصلاح .

٣ – العربية الإسلامية وهى طابع ما دعا إليه عبد الرحمن الكواكبى .

وهى مدارس ثلاث ولكنها تتلاقى ارتباطاً بجمال الدين وتتفرق بين سوريا ومصر ، ثم تتشكل فى حصيلة فكرية إسلامية واسعة تعم الأمة الإسلامية كلها ، وتصل إلى أقصى المغرب ، ثم تجاوزها إلى أطراف العالم الإسلامى فتكون بعيدة الأثر فى آسيا الإسلامية وأفريقيا الإسلامية .

ولقد كانت هناك وجوه التقاء ووجوه اختلاف بين جمال الدين وتلميذيه إن صح أن يوصف الكواكبى بأنه تلميذ جمال الدين – ولم يعرف بالضبط ما إذا كان قد التقى به ، ولكن لا بد أن يقال أن جذور المفكرين الثلاثة متصلة أساساً بحركة اليقظة ، مرتبطة بمخططاتها ، مستمدة من أصولها المنبثقة وأساساً من جوهر الإسلام النقى ، والتى تختلف بقدر اختلاف تقدير كل مصلح للأولويات فى الإصلاح والبناء ، ولكنها فى مجموعها تشكل المزاج الفكرى العربى فى هذه المرحلة فى مواجهة تحديات الاستعمار والنفوذ الأجنبى الزاحف .

دعا جمال الدين إلى الوحدة الإسلامية كمنطلق لمقاومة النفوذ الأجنبي وتصدر للعمل لفكرته كجزء من الدعوة إلى اليقظة العربية الإسلامية التي كانت ذات شقين مترابطين :

١ — تحرير الفكر وتنقية العقائد والتماس مفهوم القرآن وفتح باب الاجتهاد

٢ — مقاومة النفوذ الأجنبي بمفهوم الإسلام نفسه إلى الحرية والمقاومة والوحدة .

وكانت دعوة الوحدة الإسلامية أقدم من صيحة جمال الدين ، وكانت واضحة في الحركتين الوهابية والسنوسية ، غير أن جمال الدين عمق مفهومها وفلسفتها ودعا إليه على نحو أكثر قوة في ظل ضغط التحديات التي واجهها العالم الإسلامي في عصره وعنف الزحف الاستعماري على العالم العربي وسقوط أجزاء كثيرة في براثنه .

وقد اتجه جمال الدين إلى الهند وإيران وتركيا ومصر يحمل دعوته فلما أخرج من مصر — وكان السلطان عبد الحميد قد تولى أمر الدولة العثمانية عام (١٨٧٥) — مضى مشرقاً ومغرباً من بعد ، فلما سقطت مصر تحت سنابك الغزاة الإنجليز عام (١٨٨٢) وسقطت تونس من قبل تحت سنابك الغزاة الفرنسيين عام (١٨٨١) سافر جمال الدين إلى أوربا واستقدم الشيخ محمد عبده وبدأ في تكوين جماعة العروة الوثقى وإصدار صحيفتها . في هذه المرحلة بالذات كان السلطان عبد الحميد قد بدأ صيحته إلى (الجامعة الإسلامية) في ظل تحديات خطيرة تحيط بالدولة العثمانية بعد أن انتقضت أجزاؤها الأوربية وغلب على أجزائها الباقية العنصرين الجغرافيين المسلمين : (الأتراك والعرب) (بالإضافة إلى الأجناس الأخرى داخل المملكة العثمانية من الأديان الأخرى) .

هنالك بدأت دعوة الجامعة الإسلامية التي دعاها عبد الحميد بحسبان

أن الدولة العثمانية قاعدة الخلافة الإسلامية ليست للعرب والترك وحدهما ولكن لمسلمي العالم كله وبالأخص (فارس وأفغان والهند والملايو) .

وكان ذلك فى الحق عملا سياسياً كبيراً استهدف به عبد الحميد دعم الوحدة الإسلامية العثمانية كقوة سياسية فى وجه النفوذ الأجنبي والقوى الاستعمارية التى كانت تمر بأشد مراحل الغزو على عالم الإسلام شراسة وبعد أن سقطت الهند فى يد بريطانيا والملايو فى يد هولندا وسيطرت بريطانيا وروسيا على حدود فارس والأفغان وسقطت أجزاء الخليج العربى فى يد بريطانيا أيضاً بالإضافة إلى مصر والسودان ، وسيطرت فرنسا على الجزائر وتونس .

ويرى مؤرخو السلطان عبد الحميد(١) أن سياسته لم تكن قائمة على تبنى أفكار جمال الدين البتة ، بل كانت فى جوهرها محاولة من جانب الخليفة السلطان لتأييد سياسته الزمنية على الدولة العثمانية بإعلان حقوقه وامتيازاته كخليفة للمسلمين على (مقياس واسع) على حد تعبيرهم وإذا كانت هناك صلة — فى تقدير هؤلاء بين سياسة عبد الحميد ودعوة جمال الدين — فهى حقيقة الأمر صلة سطحية وغير حقيقية إذ عمل عبد الحميد بمهارة على استغلالها لمصلحته .

ومما أورده هؤلاء أن هذه السياسة تضمنت :

١ — اكتساب ولاء الملايين من المؤمنين عن طريق نخوتهم الدينية .

٢ — التأثير فى العناصر غير التركية ولا سيما العرب وذلك بإغداق المناصب والميزات على أمراء العرب وأعيانهم وبذل المبالغ الطائلة لإصلاح وزخرفة المساجد فى مكة والمدينة وبيت المقدس .

٣ — إيفاد عدد من الرسل الممتازين ليجوبوا العالم العربى فى ثياب الوعاظ وكانت دعوتهم على حد تعبير لوثروب(٢) (استصراخ الأمم الإسلامية

---

(١) جورج أنطونيوس : يقظة العرب .

(٢) حاضر العالم الإسلامى .

فى كل رقعة من رقاع العالم الإسلامى لتمد يد العون إليه وشد أزره بالالتفاف من حوله قاصداً قذف الرعب فى روع الدول الغربية التى خالها تأتمر فيما بينها وتتحد الوسائل للقضاء على المملكة العثمانية) ويقول جميل بيهم أن السلطان عبد الحميد (وجد قوته فى عصا الخلافة وعلمها فدعا المسلمين فى أنحاء العالم إلى الالتفاف حول ذلك العلم وقرب إليه فريقاً من العلماء وشيوخ الطرق مثل أبى الهدى الصيادى والشيخ ظافروا طمأن إلى العرب فجعل منهم أخصاء له (عزت العابد) وأجرى المرتبات الكثيرة لجمهور من المشايخ باسم (دعوة جى) فى البلاد الإسلامية عامة والعروبة خاصة .

وقد بلغ أمر هذه الدعوة غايتها إلى حد (جعل اسم الخليفة العثمانى على ألسنة المسلمين كافة فى جميع الأنحاء يذكرون اسمه فى خطب الجمعة ، ويدينون له بالولاء والطاعة الروحية باسم خلافته على المسلمين كافة ، وجلهم من رعايا دول أوربا فى الهند وجزر الهند الشرقية وشمال أفريقيا وكان السلطان يفاوض الدول الكبرى ويساومها بل يهددها أحياناً ملوحاً بسلاح الجهاد الدينى) .

ويقول محمد رفعت أن عبد الحميد قد استلهم هذه الدعوة مما دعا إليه جمال الدين غير أنه (أخذ من هذه الدعوة ما يخدم أغراضه الكبرى وهى تكتيل المسلمين وجمع كلمتهم وتهيؤهم للجهاد بقيادة خليفتهم وترك ما عدا ذلك من دعوة إلى الإصلاح فى الدين ونظام الحكم وسائر أحوال المسلمين)(١).

ولا شك أن هذه الآراء جميعاً تحمل طابع المعارضة والخصومة الظالمة للسلطان عبد الحميد حيث كان عمله فى تقدير التاريخ المنصف وحين يكشف عنه التقارب وتزول الحواجز المضللة من الأعمال العظيمة فى مقاومة النفوذ الاستعمارى والصهيونى ولقد عرف الغرب مدى النتائج التى كانت تترتب على هذه الوحدة الإسلامية فسارع بتدميرها بالحملة على عبد الحميد وتشويه سمعته ثم الانقضاض عليه وعزله .

ولا شك أن (حركة) عبد الحميد باسم (الجامعة الإسلامية) قد اختلفت

---

(١) محمد رفعت : التوجيه السياسى للفكرة العربية .

اختلافاً كبيراً عن (دعوة) جمال الدين فقد كان جمال الدين يرى أساساً الربط بين الإسلام والدولة الحديثة ، وبين مفهوم الإسلام وبين الحضارة ، على أن تقوم الوحدة على أساس وضع دستورى شورى ، قوامه وحدات أو على حد تعبيره (خديويات) لا مركزية تتجمع فى مجلس أعلى يرأسه أكبر هذه الوحدات ، ولما عرض جمال الدين هذا المشروع على السلطان عبد الحميد ، لم يقبله وأحس بأنه يقضى على نفوذه — ولذلك لم يتحقق ، وكان جمال الدين يرى اتخاذ خطوة واسعة فى مجال العلم والحضارة وفق نظام الدول الحديثة بالصناعة والديمقراطية وهذا ما عجز عنه عبد الحميد ولم يكن من الميسور أن يقبل به ، هذا فضلا عن أن السلطان عبد الحميد سعى إلى استقدام جمال الدين إلى الآستانة عام (١٨٩٢) (أى بعد عشر سنوات تقريباً من دعوته إلى الجامعة الإسلامية) ولا شك أن فكرة تختلف فى دورها (دعوة) وحركة ، أو بين المصلح جمال الدين والسلطان عبد الحميد وأساساً كان مفهوم الجامعة الإسلامية عند السلطان يختلف عن مفهوم الوحدة الإسلامية عند جمال الدين ، اختلاف المشرب والثقافة والهدف ، واختلاف الفارق بين المصلح والحاكم، فقدكان جمال الدين يدعو إلى الوحدة الإسلامية دون أن يحدد وحدة كاملة أو إنساناً بعينه ، ومن الإنصاف القول بأن كلا الرجلين كانا مختلفين فى العقلية والمزاج وأن كلاهما كان يحمل للإسلام أمانة الإصلاح والتجمع لمقاومة الغزو ولكنهما لم يتلاقيا على منهج واحد وإن كان جمال الدين قد اعترف بذكاء عبد الحميد وبراعته الفائقة(١) . غير أن الخطر الأكبر على هذه الحركة إنما يتمثل فى أنها قامت فى نفس الوقت الذى كانت حركة أخرى تتصل بالقومية التركية وتسمى بالحركة الطورانية وتتصل بالمدرسة المؤمنة بالحضارة الغربية والفكر الغربى إيماناً كاملا قد تكونت وأصبحت تعمل سراً وقد أعانها الاستعمار الذى كان يعمل على تحطيم هذه الوحدة الإسلامية العثمانية ويرسم مخطط تقسيم تراث الرجل المريض ، ويثير الخلافات بين المسلمين والأجناس الأخرى فى الدولة العثمانية على نحو يصل إلى حد المؤامرات ويجعل من بعض الطوائف خصوماً غاية فى العنف للسلطان

(١) راجع : خاطرات جمال الدين للمخزومى باشا .

والدولة العثمانية والإسلام جميعاً ، وقد أتيحت لهم الفرصة فى مصر مثلا — وهى خاضعة إذ ذاك للنفوذ البريطانى — لإثارة حملة عنيفة وتأريث خصومة حامية تستهدف القضاء على الدولة العثمانية عن طريق دعوة معارضة للدعوة التى قصد بها السلطان عبد الحميد دعم مركز القوة السياسية العثمانية مرتبطة بالمشاعر الإسلامية فى العالم الإسلامى كله باسم الخلافة .

ومن هنا عجزت دعوة جمال الدين أن تحقق أهدافها ، وأصبح اسم الجامعة الإسلامية علماً على دعوة تضمر لها أوربا الخصومة والعداء بحسبان أنها تتجمع لمقاومة نفوذها الزاحف المسيطر .

أما فى تركيا فقد سيطرت حركة مضادة هى (الجامعة الطورانية) التى ظلت تعمل مع الخفاء حتى وجدت فرصتها بسقوط عبد الحميد فظهرت فى قوة فى ظل الاتحاديين ثم عمقها ووسعها مصطفى كمال .

مدرسة التربية ومقومات الجبرية

برز منحى جديد ليقظة الفكر العربى بعد الثورة العرابية والتقاء جمال الدين ومحمد عبده فى باريس وإصدار العروة الوثقى سنة (١٨٨٤) كان هذا المنحى هو التساؤل عن مدى قدرة العمل السياسى الثورى على تحقيق النتائج المرجوة لتحرير العالم الإسلامى ووحدته ويقظته — وفق النهج الذى رسمه جمال الدين . أو ضرورة إيجاد منهج أكثر عمقاً وأطول أمداً وهو منهج التربية . هذا هو قلب الخلاف الذى وقع بين محمد عبده وأستاذه جمال الدين ، فمضى كل فى طريقه . جمال الدين إلى فارس وتركيا فى طريق منهجه الذى تبناه السلطان عبد الحميد على نحو من الأنحاء ، ومحمد عبده عائد إلى مصر فى ظل الاحتلال البريطانى لاستئناف طريق جديد للعمل وفق مفهوم واضح هو (التعليم والتربية) بحسبانهما معاً هما طريق تحرير الفكر ، ومقاومة النفوذ الأجنبى .

وقد استطاع فى خلال هذه الفترة وبعد عودته من منفاه إلى وفاته (١٨٨٨ — ١٩٠٥) أن يترك أثراً ضخماً فى مختلف جوانب النشاط الاجتماعى والفكرى والدينى :

• فسر القرآن بروح العصر ، كشف عن مواهبه آياته لقواعد العلم الصحيح المبنى على المشاهدة والاختبار ونواميس العمران .

• نقى مناهج الإسلام من الشوائب التى طرأت على توالى العصور .

• دعا وعمل على إصلاح التعليم العالى الإسلامى ، والأزهر بوجه خاص .

• الدفاع عن الإسلام ضد الحملات الموجهة إليه .

• إعادة النظر فى طريقة عرض المذاهب الإسلامية على ضوء الفكر الحديث .

(وكان يرى أن العلاج لإخراج المسلمين من حالتهم (الضعف والاستعمار) هو التمسك بالإسلام) .

• التماس مفهوم الإسلام فى القرآن والسنة ومحاربة الجمود والخرافات والبدع المخالفة له ، ومحاربة التقليد .

• الإصلاح عن طريق التربية والتعليم لتحرير العقل وإعادة هداية الدين .

ولا شك أن محمد عبده قد أهدى إلى الفكر العربى الإسلامى فى هذه حلة حصيلة ضخمة من المفاهيم المتبلورة عن التراث الإسلامى يمكن أن صف بأنها عصارة وافية فى مختلف مجالات السياسة والاجتماع والدين ونستطيع أن نعرضها على هذا النحو :

الإسلام دين عالمى صالح لجميع الشعوب والأزمان وملابسات الحضارة . (ليس فى ديننا شىء ينافى المدنية الحاضرة عن الأمم المرتقية إلا بعض مسائل الربا) .

الإسلام يملك دون تقليد أعمى للحضارة الأوربية الوسائل الروحية لتجديد شبابه والدخول فى منافسة مع دين آخر .

الإسلام لا يعوق التقدم ولا يتنافى مع العلم ولا يعارض المدنية ولا بد أن ينتهى أمر العالم إلى تآخى العلم والمدنية على سنة القرآن .

الجمود غريب على الإسلام ، وأنه علة عرضت للمسلمين عندما نزلت بهم عقائد أخرى ساكنت الإسلام فى أفئدتهم ومكنت له السياسة بألاعيبها ،

وهو طارئ يزول ، لأنه طرأ على الإسلام وليس منه وآيات الكتاب تنفر من أتباع الآباء مهما عظم أمرهم من غير إعمال العقل .

الإسلام ليس إسلام المذاهب والفرق ، ولا إسلام المقلدين ، ولا إسلام المبتدعين ولا إسلام السلبيين من أرباب الطرق الصوفية ، وإنما إسلام القرآن الذى يحث على الإعداد الإنسانى لهذه الحياة ، وهو الإعداد القائم على الذاتية أو على عدم إلغاء الشخصية الفردية . والاجتهاد مطلوب للإسلام هذا مع تنقية الدين مما اعتوره من الشوائب التى طرأت عليه بتوالى العصور وتغالب الدول واختلاف أغراض أصحابها وأئمتها .

الاجتهـــاد

هو الوسيلة العملية والنظرية المشروعة للملاءمة بين أحداث الحياة المتجددة ، وتعاليم الإسلام .

لو وقف الأمر بتعاليم الإسلام عند حد تفقه الأئمة السابقين لسارت الحياة الإنسانية فى الجماعة الإسلامية فى عزلة عن التوجيه الإسلامى وبقيت أحداث الإسلام فى بعد عن تجديد الإسلام إياها وتكييفها بالكيفية الإسلامية .

والاجتهاد هو الوسيلة المشروعة والحتمية لامتداد الصيغة الإسلامية لأحداث المجتمع الإسلامى فى الجماعة الإسلامية ، ولا يجوز أن يمارسه إلا من كان على الصفات العلمية التى كان عليها المجتهد الأول فى القرون الثلاثة الأولى .

التقليد، وقوف بالعقل الإنسانى عند حد معين، وذلك يتنافى مع طبيعة العقل ذاته ، لأن العقل وجد للملاءمة بين الإنسان وظروف الحياة التى يعيش فيها ، فإذا قضى عصر لأن يقف عند حد أنواع الملاءمة التى استنبطت فى عصر سابق كان ذلك خروجاً عن طبيعته .

وطبيعة الحياة ليست أزلية غير متغيرة ، بل خصيصتها التغير والتجدد ، فما ناسب أحداثها الماضية من علاج اقترح لا يناسب الأحداث الجديدة وإخضاع هذه الأحداث الجديدة لتكييف الماضى وعلاجه يؤدى إلى تعسف ومشقة .

المبادىء الإسلامية ليست لها طبيعة التوقيت ولا الخصوص الزمانى والمكانى فهى للناس كافة وللإنسانية فى أزمنتها المتتابعة ، وفى جميع بقاعها . صالحة لتناول أحداث الحياة وصبغها بالصبغة الإسلامية ، حيث أنها صالحة لتوجيه الإنسان فى الحياة .

فإقرار الاجتهاد ضرورة اجتماعية إسلامية واستمرار عملى للحياة الإسلامية والأحداث خليقة بأن تحمل المسلمين على إخضاعها للإسلام . بحيث يصبح تصرف المسلمين إزاءها تصرفاً إسلامياً وبذلك لا يعيش فى عزلة عن مجرى الحياة للجماعة الإسلامية .

القـــرآن والعصر

القرآن قبل كل شىء ينطق بأن النمو التاريخى والاجتماعى للأمم يسير على سنن ثابتة ففى كل مكان يوجه القرآن فيه النظر إلى (سنن الأولين) أو يعبر فى سياقه عن (سنة الله) فسنة الله التى لا تتبدل ولا تتحول هى القانون السائد فى التاريخ ومن هنا كانت دراسة التاريخ إحدى المصالح البالغة أقصى الأهمية فى رعاية الإسلام الحقة .

وفى هذه الآيات وجه القرآن النظر إلى تاريخ نمو المجتمع الإنسانى فى مراتبه المختلفة واستخدامه هذا التعبير منهجاً مشدداً لعلماء الرسوم والأمراء ليحملهم وزر إهمالهم فى التربية التاريخية وتقصيرهم .

حث الإسلام على العناية بعلوم الكون ودراستها ولكن القرآن لم ينزل لشرح مسائل العلوم والفنون الكونية .

القرآن لا يمكن أن يحتوى على تعاليم تتعارض مع حقائق العلم .

الدين المملوء بالخرافات والعقل المستنير لا يجتمعان فى دماغ واحد ، إذن فلا يمكن أن يشتمل القرآن على أمور من النوع الأول ، وبالتفسير الصحيح لا يمكن أن يتعارض مع العقل الرشيد .

التصوف

كان غرض صوفية المسلمين تربية المريدين بالعلم والعمل الذى غايته أن يكون الدين وجداناً فى أنفسهم تصدر عنه الأعمال الصالحة ولا تؤثر فيه الشبهات العارضة

العقل والوجدان

جعل الله للإنسان من العقل ما يميز به الحق والباطل والضار من النافع ومنحه الوجدان لإدراك ما يحدث فى النفس من ميول ورغبات ، والإنسان فى حاجة إلى العقل والوجدان ، وكلاهما يعين الآخر ، والعلم الصحيح مقدم للوجدان ، والوجدان السليم من أشد أعوان العلم ، وفى بعض الأحيان يلوح أن هناك تخالفاً بين العقل والوجدان فمثلا قد يدرك عقلك الضرر من عمل ولكنك تعمله طوعاً لوجدانك ، ولكن الواقع أن التخالف غير موجود ، وما بدا أنه يقين فى العقل ليس إلا صورة عرضت عليك من قول غيرك ، ولم تكن قائمة على العقل الصحيح ،وأن ما طبعه وجدانك ليس إلا وهماً تمكن منك أو عادة موروثة .

الجبر والاختيـــار

الإفرنج ينسبون عادة الانحطاط فى البلاد الإسلامية إلى تمكن عقيدة القضاء والقدر منهم ، وتحول جميع مهماتهم على القدرة الإلهية (والواقع) أنه لا يوجد مسلم واحد فى هذا الوقت من أى فرقة كانت ، يرى مذهب الجبر المحض ، ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه بالمرة ، بل يعتقد جزءاً اختيارياً فى أعمالهم ويسمى بالكسب وهو مناط الثواب والعقاب عند جميعهم .

إن تأكيد شعور الإنسان بحريته واختياره فى أفعاله ومسئوليته إزاء أى عمل يفعله فهو يشعر بأنه مدرك لأعماله الاختيارية يزن نتائجها بعقله ويقدرها بإرادته ثم يصدرها بقوة ما فيه .

ولو كان فعل العبد ليس له لبطل تكليفه له ، فالعقل والشرع والحس والوجدان متضافرة على أن فعل العبد فعله وكون جميع الأشياء راجعة إلى الله تعالى ، ووجود الممكنات إنما هو نسبتها إليه ولا يتصور اعتبارها موجودة إلا إذا اعتبرت مستندة إليه عما قام عليه الدليل :

وقد وجب على المسلم أن يعتقد بأن الله خالق كل شىء على النحو الذى يعلمه وأن يقر بنسبة عمله إليه كما هو بديهى عنده ، ويعمل بما أمره به ويتجنب ما نهاه عنه باستعمال ذلك الاختيار الذى يجده فى نفسه .

والاعتقاد بالقضاء والقدر إذا تجرد من شناعة الجبرية ، تتبعه صفة الإقدام والجرأة ، وخلق البسالة والشجاعة ، ويبعث على اقتحام المهالك التى توجف لها قلوب الأسود ، هذا الاعتقاد يطبع الأنفس عن الثبات واحتمال المكاره ومقارعة الأهوال ، ويحرضها على الوجود والسخاء ويدعوها إلى الخروج من كل ما يعز عليها بل يحملها على بذل الأرواح والتخلى عن نضرة الحياة ، كل هذا فى سبيل الحق الذى دعاها للاعتقاد بهذه العقيدة ، والذى يعتقد أن الأجل محدود ، والرزق مكفول ، والأشياء بيد الله يصرفها كما يشاء ، كيف يرهب الموت فى الدفاع عن حقه ، وإعلاء كلمة أمته أو ملته ، والقيام بما فرض الله عليه من ذلك .

التوكل والركون إلى القضاء إنما طلبه الشرع منا فى العمل لا فى البطالة والكسل ، وما أمرنا الله أن نهمل فروضنا وننبذ ما أوجب علينا بحجة التوكل عليه ، القضاء سبق العلم الإلهى ، والعلم السابق لا يحول دون أن يكون الإنسان حراً فى أعماله بوجه ما . ولا شىء فى علم الله السابق بمانع للإنسان من أن يعلم وأن يختار ، وإذا كان ما هو فى علم الله السابق يتحقق ضرورة ، فذلك لأنه ما دام قد أحاط الله به فلا بد أن يكون متفقاً مع الواقع والواقع لا يتبدل ، ومن ناحية العقل لا تكون الإحاطة بما سيقع مانعة من الفعل ولا باعثة إليه . إن الإنسان حر الإرادة وأن له كسباً وقدرة على أفعاله .

وقد قامت الشريعة كلها على أن الإنسان مسئول عما يفعل . ولو كان فعل العبد ليس له لبطل تكليفه به ، إذ لا يعقل أن يطالب شخص بما لا يقدر عليه وأن يكلف بما لا أثر لإرادته فيه .

وليس الإسلام دين الجبر وإنكار الحرية .

فمذهب أهل الحق من المسلمين هو أن الله تعالى وإن كان يعلم ما سيحدث من الإنسان يترك له مع ذلك حرية أفعاله الخاصة ، وليس فى ذلك أى تناقض ، بل العكس أن انسجاماً عميقاً يتم بين فعل الإنسان وفعل الله ولا تخالف بينهما فى الحقيقة ، فالله فاعل من حيث العبد فاعل والعبد فاعل من حيث الله فاعل والموجود فى جميع مراتبه مختار .

فالتوكل إذن ليس شيئاً آخر غير الثقة بالله مع استعمال العلل الطبيعية .

العقل والدين

. إن العقل وحده لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم بدون مرشد إلهى ، وهو غير كاف فى تقويم الأخلاق وتصحيح العبادات ورد الشهوات فلا بد إذن من الاعتماد على جانب آخر من طبيعة الإنسان وهو وجدانه الدينى الذى هو العماد الذى تقوم عليه الاعتقادات والعبادات . وقد عجز العقل وحده عن هداية الناس وإرشادهم .

الدين قوة من أعظم قوى البشر وإنما قد يعرض عليها من العلل ما يعرض لغيرها من القوى .

وعامل الدين هو أقوى العوامل فى أخلاق العامة بل والخاصة ، وسلطانه على نفوسهم أعلى من سلطان العقل .

والدين الصحيح يتلاقى فيه العقل والوجدان ويتعاونان ليؤدى كل منهما عمله الصحيح ، والدين الكامل علم وذوق وعقل وقلب وبرهان وإذعان فكر ووجدان ، فإذا اقتصر دين على أحد الأمرين (العقل والوجدان) فقد سقطت إحدى قائمتيه وهيهات أن يقوم على الأخرى .

دعوة محمد عبده (التربية)

قضى محمد عبده عشرون عاماً بعد انفصاله عن جمال الدين من عام (١٨٨٦ إلى ١٩٠٥) : حمل خلالها لواء دعوة التربية .

وكان منهجه أوسع من منهج جمال الدين وامتداد له ، وقد أضاف إضافات ضخمة يمكن تلخيصها فى أنها نقلت حركة اليقظة من عمل سياسى خالص قائم على حماسة عاطفية (مع كل ما يتصل به من تطوير فكرى وثقافى) إلى عمل تربوى ثقافى خالص له جذور عميقة ممتدة بالإسلام ، والأزهر ، واللغة ، والصحافة ، والكتابة .

ومن هنا يبدو الكواكبى فى اهتمامه بتحرير العقل العربى من الجبرية الصوفية وكأنه قطاع من حركة محمد عبده — ويمكن القول بأن الكواكبى

وضع رؤوس موضوعات ، أما محمد عبده فقد أفسح المجال للقواعد العامة (ومع ذلك فإن جمال الدين ومحمد عبده والكواكبي) يمثلون فى مجموعهم نظرة (الفكر الإسلامى) فى تطورها وتحركها نحو تحقيق هدف موضوعى فى مواجهة الشبهات والتحديات .

وإن كان عمله فى مجموعه لم يرسم منهجاً إسلامياً فكرياً كاملا ، فقد قام فى أغلبه على تحديات الأحداث نفسها ، ويمكن أن يقال أن آراء محمد عبده جميعها قد تبلورت فى :

١ - تفسير القرآن .   ٢ - رسالة التوحيد .

٣ - الرد على هانوتو .   ٤ - الرد على فرح أنطون .

ولكنها وهى موزعة مفرقة لم تحقق قيام منهج متكامل للفكر الإسلامى .

ويمكن القول أن محمد عبده - وهو فى ظروف واضحة الدقة - ظروف قيام الاحتلال البريطانى بأهدافه التغريبية الواضحة ، وفى مواجهة خصومة الخديوى واتصاله هو بكرومر ، وفى محاولة الكشف عن جوهر دعوته كان فى حاجة إلى لباقة بارعة ومرونة بالغة .

ولقد وجد فرصته الواضحة فى تفسير القرآن ، حيث استطاع عن طريق تفسير الآيات إعلان رأيه فى أشياء كثيرة ذات أهمية فى مواجهة النفوذ الاستعمارى وتصحيح الأخطاء والرد على الشبهات . ولم يكن فى إمكان الشيخ محمد عبده أن يعرضها عرضاً صريحاً فى هذه الفترة دون أن يلجأ إلى هذا المنهج الدقيق اللبق .

بل ويمكن القول أنه رد على آراء كرومر نفسها فيما وجه إلى هانوتو وفرح أنطون ، فقد كانت هذه الآراء فى جماعها واحدة ، أما هانوتو فهو وزير فرنسى - ولا يضير النفوذ البريطانى أن يوجه إليه الشيخ محمد عبده ردوداً ومع ذلك فقد نشرت هذه الردود بتوقيع (رمزى) .

ويمكن القول بأن مرحلة محمد عبده كانت فعلا مرحلة الإصلاح والتربية والدعوة الهادئة ولم تكن مجالا لأى عمل من نوع آخر ، فهى تطور طبيعى

النسبة لحركة اليقظة نفسها وتطور مناسب للظروف والأحداث فى نفس الوقت .

وأبلغ ما وصل إليه محمد عبده هو أنه اعتبر إسلام القرآن هو الأساس فالإسلام عنده ليس إسلام المذاهب والفرق ، ولا إسلام المقلدين ، ولا إسلام المبتدعين ، ولا إسلام السلبيين من أرباب الطرق ، وإنما إسلام القرآن الذى يحث على الإعداد الإنسانى لهذه الحياة وهو الإعداد القائم على الذاتية أو على عدم إلغاء الشخصية الفردية .

وإذا كان جمال الدين الأفغانى هو أول من فتح باب المنطق والفلسفة فى الفكر العربى الحديث بحسبانه طريقاً إلى الدفاع عن الإسلام فى مواجهة الفلسفات الحديثة على نفس المنهج الذى اتخذه المعتزلة فإن محمد عبده هو الذى عمق هذا الاتجاه حتى أطلق عليهما اسم (معتزلة العصر الحديث) .

ولقد حاول (محمد عبده) أن يوازن بين فكر الاعتزال وفكر الصوفية المستنيرة ويزاوج بينهما فى براعة ودقة . فهو لم يأخذ فكر المعتزلة فى إعلاء العقل إعلاء كاملا وإنما أعلى العقل حقاً ولكنه دعا إلى الربط بينه وبين الوجدان ، وأعلن أن أوجه اللقاء بين الإسلام والعلم قديمة متجددة ، وحاول التوفيق بين العقل والقلب ، والدين والعلم فأعطى الشريعة والفقه والعقائد طابعاً إنسانياً روحياً استمده من مفاهيم الغزالى ، حتى يمكن القول حقاً أن محمد عبده قد جمع بين مفاهيم الاعتزال ، ومفاهيم الغزالى فى تنسيق ومزج ، أراد منه أن يربط بين الفلسفة والفقه والتصوف بحسبانها جوانب متكاملة فى الفكر الإسلامى وقد فتح الطريق بذلك لمن جاءوا بعده أن يحققوا هذا التماس وأن يطوروا هذه النظريات .

وقد دعا محمد عبده إلى تعميق دراسات المنطق واللغة بحسبانها أداة الدعوة إلى الإسلام والدفاع عنه ووسيلة تحرير الفكر العربى وإيقاظه .

علوم المنطق : لضبط الفكر ، وعلوم اللغة : لضبط اللسان .

وعنده أن المنطق والروح العلمية لا بد أن يمتزج بها طابع خلقى يقودها ويوجهها وأنها بدونه لا تحقق الهدف من البحث عن الحق والاستدلال عليه :

(لكى يتحرر الإنسان من الأوهام المشهورة والأوهام السابقة والاراء الشائعة . لكى يطلب الحق والخير طلباً مجدياً ، ليس يكفى أن يكون ذا ذكاء نافذ . بل أن تتوافر فيه صفات أخلاقية أهمها الشجاعة و بذل الجهد والنزاهة ومحبة الحق) .

وقد دافع محمد عبده عن المنطق والكلام وحث الأزهريين على دراسته ، ودراسة التاريخ وعلم الاجتماع : وقال : المنطق هو العلم الذى يكفل للنفس البشرية الوسيلة لبلوغ الحق واليقين ، وعنده أنه آلة قانونية تعصمه مراعاتها من أن يضل فى فكره ، وهى أداة طلب الحق والوقوف عليه . وهو العلم الذى يضع قواعد تلزم مراعاتها لضبط سير الفكر ، وقد كان للمنطق أهمية فى دراسة الفلسفة وعلم الكلام وقد سماه المسلمون (علم الميزان ، سلم العلوم ، القانون ، مسار العلوم) والغزالى الذى هاجم الميتافيزيقا اليونانية وأنصارها اعترف بالمنطق وقيمته الصحيحة .

وقد أذاع محمد عبده أن العلم والدين إذا فهما على الوجه السليم لا يمكن أن تكون بينهما خصومة ، ولما كان الحق لا يمكن أن يكون عدواً للحق فلا بد من الاتفاق بين الفلسفة والدين ، وعنده أن الدين كالعلم لا ينافى التقدم.

ومن أبرز جوانب إضافات محمد عبده التى كان لها أثرها البعيد فى تطور الفكر الإسلامى : (مسألة الاجتهاد والفتاوى الجريئة التى أفتى بها) . وبها فتح باباً واسعاً للناس فى الجمع بين الإسلام والحضارة ، ففتواه عن لباس الرأس وعن حل ذبائح أهل الكتاب واستخدام الأجانب وغيرها إنما كان يهدف بها إلى الكشف عن مرونة الإسلام وقدرته على الالتقاء بالحضارات فى تطوراتها أثرها وحركتها المتجددة .

وقد واجهت هذه الفتاوى فى أبانها ضجة كبرى ومعارضة ضخمة من المحافظين ولكنها شقت طريقها من بعد وأتاحت لخلفاء الشيخ محمد عبده سلوك هذا الطريق .

ومنهج الشيخ محمد عبده فى تفسير القرآن يمثل خطوة هامة فى تطوير الفكر الإسلامى فقد نهج فى ذلك منهجاً (جديداً) بالنسبة لظروف مرحلة

التقليد والتخلف (قديماً) بحسبان أنه مستمد من المفاهيم الأصيلة للقرآن نفسه .

وأهم ما عنى به هو إخضاع حوادث الحياة والمجتمع القائمة فى عصره لنصوص القرآن ، أما بالتوسع فى المعنى أو بحمل الشبيه على الشبيه ، واعتبار القرآن جميعه وحدة واحدة متماسكة لا يصح الإيمان ببعضه وترك بعضه الآخر ، ثم جعل فهم بعضه متوقف على فهمه جميعه . واعتبار السورة كلها أساساً فى فهم آياتها ، واعتبار الموضوع فيها أساساً فى فهم النصوص جميعاً التى وردت فيه ، وإبعاد الصيغ اللغوية عن مجال تفسير القرآن وإبعاد تفسيره عن أن يكون مجالا لتدريب الملكية اللغوية ، وعدم إغفال الوقائع التاريخية فى سير الدعوة إلى الإسلام فى تفسير الآيات التى نزلت فيها .

وعنده أن القرآن يفسر نفسه بنفسه ، (وأن بين مختلف آيات القرآن اتصالا جوهرياً عميقاً) ، (إن كل كلمة فى القرآن موضوعة فى موضعها اللائق بها) ويرى أن بعض المفسرين قد أعطى آيات القرآن معانى خاصة وأسند هذه الآيات إلى حوادث بعينها ، ولكن لا يرى هذا الضيق وهذا الخصوص ، ويرى أن معانى الآيات لا بد أن تؤخذ على عمومها ، وأن القرآن هاد ومرشد إلى يوم القيامة ، وأن معانيه عامة شاملة ، (فلا يعد ويوعد ويعظ ويرشد أناساً مخصوصين) .

وقد خلص الأذهان من الصور المادية ، وأخذ على المفسرين إسرافهم فى استعمالهم الصور الحسية حتى جعلوا من السنة مذهباً مادياً خشناً لا نفحة من الروحانية فيه ، وقد قرر صفة الشمول والعموم فى القرآن دون أن يكون فى تلك الصفة ما ينافى نظرته فى التطور والرقى . .

منهجه فى التربية

وهو أعظم أعماله وميادينه ، فقد عرف عنه قوله : (إنما خلقت معلماً) ويمكن القول بأن فكرته فى الإصلاح كانت تسيطر عليها نزعة تربوية أساساً ولعل مصدر هذه النزعة تكوينه وطبيعته ووراثياته ، غير أنه جرى شوطاً فى مجال الإصلاح السياسى منذ عرف جمال الدين (١٨٧١ — ١٨٨٦) حتى

عاد إلى مصر ، وكان لتجربة جمال الدين والثورة العرابية والاحتلال ولانطباعاته المختلفة خلال هذه الفترة ورحلاته وبحكم السن والبيئة الجديدة كان اتجاهه إلى العمل فى مجال التربية بحسبانه أصلح الوسائل لتحقيق غايات اليقظة والإصلاح ومن هنا كانت مفاهيمه فى الدين رصينة خصبة ، وكانت جماع ثقافته إسلامية عربية وله قراءات فى الفكر الغربى ، بل إنه ترجم كتاب التربية لسبنسر كوسيلة من وسائل تعميق هذا الاتجاه والإحاطة بالمناهج المستحدثة فيه ولا شك كان للغزالى أثره البعيد فى هذا الاتجاه وفى ثمرات هذا المنهاج ، وإذا قيل أن محمد عبده قد برز فى عملين كبيرين فهما : تصحيح العقيدة وتحرير الفكر من قيد التقليد وهذه كان فيهما متأثراً بابن تيمية والتربية كوسيلة للإصلاح وبناء مجتمع إيجابى وكلاهما معاً يمثلان محاولة تحقيق التكامل بين قيم الإسلام ومفاهيمه .

ولا شك أن منهجه التربوى يعد إضافة جديدة وتطويراً لمنهج رفاعة الطهطاوى وامتداداً له بحسبان أن رفاعة هو أول من فتح أبواب هذه الدراسات فى العصر الحديث ، ويصف كثير من الباحثين جماع آراء الشيخ محمد عبده فى التربية بأنها أول مخطط تربوى فى العالم العربى الحديث وأن قاعدته هى أن الارتقاء المعنوى هو الأساس لكل ارتقاء مادى .

ولا شك أن محمد عبده حين ركز على عوامل التربية المستمدة من مفاهيم الإسلام ، إنما كان يتمثل الخطر الذى شكلته المدارس الأجنبية وخاصة مدارس المرسلين والأثر الضخم الذى يفرضه النفوذ الأجنبى على التعليم الرسمى ، مع محاولة إقصاء الأزهر وتجميده ، وكل هذا قد خلق ازدواجية فى الثقافة واللغة والعقلية وأسلوب الحياة مما يؤدى من بعد فى تقديره إلى التمزق الداخلى .

ولذلك فقد حرص محمد عبده على منهجه التربوى أن يجمع بين منهج الدين والعقل معاً ، وكان مفهومه أن العقل هو مصدر المعرفة وقياسها ولكنه كان يرى أن الدين له أهميته الكبرى فى حماية العقل من الزلل .

يقول (بدون الركن الدينى ما الذى سيحمى العقل بعد أن يخرج عن طريق العلم من حالة الإذعان والاستسلام إلى حالة التساؤل والبحث) وكان يرى

أن الاتصال بالفكر الغربي في طابعه العلماني سيثير شكوكاً مختلفة ، مما يؤدى إلى قيام معسكرين منفصلين : معسكر يعتبر الدين أساساً لكل نظرة في المجتمع والحياة ، ومعسكر تقوم على مفاهيم واقعية مادية ويرى أنها أساس الحضارة والعمران(١) .

وعنده أن التربية هي أساس كل حركة إصلاحية وأن بناء الأجيال الجديدة هو الذى يحقق النهضة (الإصلاح لا يتم باستبدال رجال الحكومة أو تغيير طريقة الحكم أو تحسين أشكاله الإدارية وإنما هو نتيجة نهضة عامة تتغير فيها العادات شيئاً فشيئاً وينشأ الأفراد فيها على حسن الأخلاق وسمو التفكير) .

وهو يرفض التعليم الذى يقصد من أجل كسب للعيش أو الحصول على وظيفة أو مهنة ، وإنما التعليم في نظره يهدف إلى إعداد الأفراد للحياة الصالحة في أنفسهم وفي مجتمعهم ، ويرى التربية شاملة لحياة الفرد والحرص على بقاء المجتمع بقاء سليما مترابطاً ، مع الاهتمام بالمبادئ العامة للأخلاق الفردية والتنظيم الاجتماعي .

من أجل هذا يرى ضرورة تعميق فهم الشريعة وفرائضها كأساس للسلوك الفردى والمعاملات بين الناس ، وعنده أن الإسلام هو السلاح الوحيد لحماية الأخلاق الفردية من التدهور وهي التي تقيم أساساً موحداً للمعاملات بين الناس وأن ذلك هو السبيل الرئيسى لمواجهة خطر انتشار المادية .

(لن ينهض المصريون روحياً إلا عن طريق مذهب أخلاقى ينبثق عن الإسلام لأنه جزء من تاريخهم ومن حضارتهم فلكى تكون القوانين قائمة على السلوك يجب أن ترتبط بنفسية البلد الذى تطبق فيه) .

وعنده أن التربية تحقق ترقية العقل وتنمية الفضائل الدينية والأدبية والإعداد للمعاملات الاجتماعية من أجل الارتقاء بالأمة في دينها ودنياها .

---

(١) راجع في هذا فصل التربية في العالم العربي (الفكر في مائة عام) .

وهو من المؤمنين بالجمع بين العقل والدين فى التعليم حتى لا تتعرض الثقافة العربية إلى التفسخ ولا يصل الأفراد إلى الشعور بالتمزق الداخلى ، ذلك لأن ربط العقل بالدين يكفل ألا تحمل العلوم الغربية اتجاهات أخلاقية خبيثة لا يرضى عنها الإسلام .

ونظريته فى الترابط بين العلم والعقل والدين تجرى على نحو منطقى دقيق بارع .

(المرء لا يكون مؤمناً إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى اقتنع به واختار أن يعمل بموجبه ، فليس القصد من الإيمان إذن أن يذلل الإنسان للخير كما يذلل الحيوان ، بل القصد منه أن يرتقى عقله ونفسه بالعلم والعرفان . فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضى لله ، فالإسلام قد جهر بأن الإنسان لم يخلق ليقاد الزمام ، وإنما فطر على أن يهتدى بالعلم والأعلام — أعلام الكون ، ودلائل الحوادث ، ولكن الإنسان معرض للخطأ والانحراف وراء الباطل إن هو اعتمد على عقله ، وعقله فقط ، والعقل وحده يعجز عن الهداية بسبب الشهوات والإنسان محتاج إلى الاهتداء بالوجدان الدينى . والدين الكامل هو علم وذوق ، وقلب وعقل ، وبرهان وإذعان . وفكر ووجدان) .

(من أجل الإيمان الصحيح ينبغى أن نعنى بقيمة العقل ومن أجل صيانة العقل من الزلل فى التفكير ينبغى تعميق الوجدان الدينى والاهتداء به ويمكن القول بأن محمد عبده أكمل الطهطاوى وخطا بعده خطوات فوسع دائرة منهج التربية وأضاف إليها وعمقها .

ويمكن القول بأن محمد عبده قد استفاد من نتائج تجربة الطهطاوى خلال الفترة التى بينهما ، فالطهطاوى يشدد على القدوة والترغيب والترهيب ومحمد عبده يشدد على ترقية العقل وقيمة الاستقلال فى التفكير ، ورفاعة يرى أن الإنسان كاللوح الصقيل ليس له أى استعداد مسبق ولذلك فهو يؤكد دور التنبيه فى غرس الميول الحسنة لدى الناشئ ، وينظر الشيخ محمد عبده إلى جانب آخر فالإنسان عنده مجبول على الخير ،والوجدان الدينى غريزة لديه

فهو يولى اهتمامه بتنمية الوجدان الأخلاق — والقدرة على التميز بين الخير والشر .

وإذا كان الطهطاوى — فى مواجهة تحديات مجتمعة قد أعلى من شأن غرس القدوة الحسنة فإن محمد عبده — فى مواجهة تحديات مجتمعه أيضاً — قد شدد على تنمية العقل الحر المستقل . لقد ألقى رفاعة إلى الثقافة العربية دفعة جديدة حية من الفكر الغربى لها أصولها العربية الإسلامية فى محاولة فتح طريق النهضة والقوة ، ولكن محمد عبده أحاط هذه النهضة بسياج متين حتى لا تخرج عن هدفها الأصيل ، فإنه إذا كان دعاة اليقظة إنما يرغبون إلى الاقتباس من الفكر الغربى ما يزيد الفكر الإسلامى قوة وحياة فإنه لا بد من حياطة هذا العمل بضوابط حتى لا تسقط النهضة فى هوة التغريب والتبعية الثقافية ، هذه هى النظرة التى كانت واضحة فى دعوة محمد عبده التربوية فقد أحس محمد عبده أن اندفاعة الاقتباس قد خلقت انقساماً وثنائية بين المحافظين والمجددين وبين التعليم القديم والحديث وبأن خطر مناهج التعليم الأجنبى والمناهج التى فرضها النفوذ الأجنبى واستفحل فدعا إلى صهر المنهجين وربطهما معاً حرصاً على سلامة وحدة الثقافة العربية .

ويمكن القول بأن إعطاء محمد عبده للعقل مكان الصدارة فى دعوته وإصلاحه جميعاً إنما كان عملا إيجابياً فى مواجهة تحديات الجبرية الصوفية التى أغرقت العصور السابقة فى الجمود والتخلف ومن أجل ذلك فهو يقيم ميزان التربية على أساس العقل واستقلال الفكر وحرية الرأى .

ويرى أن هدف التعليم الصحيح هو تحرير الفكر من قيد العادات والخوف من لوم الناس أو الضغط الخارجى بحيث يتوفر عنصر الشجاعة ، التى ترفع قيد التقليد الأعمى من ناحية وتضع القيد الذى هو ميزان العقل الصحيح من ناحية أخرى .

وقد وضع عدة قواعد هامة فى مجال التربية والتعليم :

١ — الجمع بين العلوم الدينية والعقلية يساعد على إعطاء صورة أكمل للحقيقة .

٢ — دراسة العلوم الحديثة شرط لتفهم علوم الدين فهماً كاملا و التعمق و الوجدان الديني الصحيح .

٣ — التأليف بين القديم و الحديث .

٤ — طلب الثقافة الحديثة منوط بالدين و الإيمان السليم بتعاليمه .

٥ — العلوم الإلهية من اختصاص الدين ولا طاقة للعقل أن يبلغ إليها بقواه الطبيعية وحدها .

٦ — الفلسفة و العلوم الدينية مجالها البحث فى ظواهر الطبيعة وكشف الأسرار المخبوءة فى أعماق الكون .

٧ — العلوم الدنيوية ضرورية من أجل العمران و الرفاه ، و العلوم الدينية ضرورية من أجل الفضيلة فى الحياة الشخصية و العامة .

٨ — مصير الإنسان فى خلقه وعقله منوط فى الدرجة الأولى بالتربية .

٩ — لكل علم غاية ينبغى أن نعرفها وأن نعرف إذا كانت موصلة إلى المطلوب من التعليم .

١٠ — لن ينهض المصريون روحياً إلا عن طريق مذهب أخلاقى ينبثق من الإسلام لأنه جزء من تاريخهم و من حضارتهم .

١١ — الجمع بين العقل و الدين فى التعليم يعطى الجواب الدقيق للتوفيق بين التعليم الحديث و التعليم التقليدى .

١٢ — ربط العقل بالدين يكفل ألا تحمل العلوم العربية معها أى اتجاهات أخلاقية خبيثة لا يرضى عنها الإسلام .

١٣ — العمل يكون بعلم و العلم يأتى بالكسب .

١٤ — التعلم هو الخطوة الأولى فى الإصلاح .

إصلاح التعليم

و لمحمد عبده تقرير هام عن التعليم فى عصره يكشف عن اتجاه التعليم و محاولته فى إصلاحه ، يقول : (المدارس الأميرية ليس فيها شىء من المعارف الحقيقية و لا التربية الصحيحة ، هذه المدارس انشأها محمد على باشارة بعض

الفرنسيين لتعليم بعض أبناء الأرناءوط والأتراك والورلين ليكون منهم رجال عندهم إلمام ببعض الفنون المحتاج لها فى نظام الحكومة التى أسسها ، وأهم تلك الفنون : الهندسة والطب والترجمة ، أما غيرها من العلوم فما كان إلا وسيلة إليها ، ثم لم يشترط فى العلم أن يكون تاماً ، أما التربية على أخلاق سليمة فلم تخطر له ولا لمن تولى إدارة هذه المدارس على بال ، ثم لما لم يكن فى أبناء تلك الأجناس وفاء لمطلبه فى الوظائف أدخل فى تلك المدارس بعض المصريين جبراً ، وما كان يدخل مجبوراً إلا الذين لا قوة لهم من الفقراء ، ثم وسع إسماعيل هذه المدارس ، غير أن جميع ما أتاه من ذلك كان صورياً ليقال له فى حكومته مثل ما لأوربا فى حكوماتها ولم يكن القصد منه تربية العقول ولا تهذيب النفس ولا تحصيل رجال مصلحون لتولى أعمال الحكومة .

(أما تكوينه منه بالتعليم والتربية رجلا صالحاً فى نفسه يحسن القيام بالعمل الذى يفوض إليه ، فذلك لم يخالط عقول المعلمين ولا من ولاهم أمر التعليم ، ولو كشفنا عن أذهان التلاميذ لم نجد فيها غاية لتعليمهم سوى أن يعيشوا كما عاش غيرهم من أى صفات كانوا ، ولو استفرغنا أذهان المعلمين لم نجد فيها من المقاصد سوى أنهم يلقون ما يجدونه فى الكتب المقررة للتلاميذ ويطالبونهم بحفظه وفهم عبارته ، ولا يسألونهم مرة واحدة عن مجال أفكارهم ، هل هو فى صالح أو فاسد ولا مطامح أنظارهم هل إلى نافع أو ضار وذلك رسم يؤده المعلمون ليأخذوا مرتباتهم الشهرية لا غير ، لهذا لا يكن تلامذتها فى آخر الأمر إلا صناعاً أو ناطقين ببعض الألسنة ولا ثقة فى الأغلب لشىء من عقولهم ولا أخلاقهم إلا من كانت له نظرة سليمة وله موهبة طبيعية فأولئك تؤدبهم الأيام وتهذبهم التجارب) .

هذه هى صورة التعلم التى اهتدى محمد عبده فى ضوئها إلى رسم منهجه التربوى ، وبذلك يمكن أن يقال أن محمد عبده قد خطا خطوة جديدة هى إعطاء مناهج التعليم مفهوماً تربوياً . وإن لم يحقق ذلك شيئاً فى ظل الاحتلال ولكنه أضاف إلى الفكر الإسلامى العربى إضافات جديدة .

ويتصل بهذا اتجاه محمد عبده إلى إصلاح الأزهر وتحريره .. تجديد الدراسات القديمة وفتح باب الدراسات الحديثة إليه .

وجملة القول : أن محمد عبده جدد مختلف مجالات الفكر العربي وأضاف إليها (اللغة العربية — الفقه — العقائد — الشريعة — التربية) .

وأبرز مفاهيمه الأيدلوجية فى التفسير ، والجبرية والقدر ، وموقف العقل من الدين والعلم من الدين ، وقد صور عصارة عمله فى عبارة دقيقة حين قال :

ارتفع صوتى بالدعوة إلى أمرين عظيمين :

الأول : تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى واعتباره ضمن موازين العقل البشرى إلى وصفها إليه لترد من شططه وتقلل من خلطه وخبطه لتتم حكمة الله فى حفظ نظام العالم الإنسانى .

الثانى : إصلاح أساليب اللغة العربية فى التحرير سواء كان فى المخاطبات الرسمية بين دواوين الحكومة ومصالحها أو مما تنشره الجرائد على الكافة منشئاً ومترجماً من لغات أخرى أو فى المراسلات بين الناس .

الثالث : التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة . فكنت ممن دعا الأمة العربية إلى معرفة حقها على حاكمها .

* * *

دعوة الكواكبي (العربية الإسلامية)

يكاد الكواكبي – وهو معاصر للشيخ عبده – أن يلتقي معه في كثير من المفاهيم خاصة حول عوامل الضعف التي حلت بالفكر الإسلامي وعوامل التخلف التي أصابت المجتمع الإسلامي ، ويطلق عليها الكواكبي (أسباب الفتور) غير أن الكواكبي يعني بالجانب السياسي ويعلق عليه أهمية كبرى ويشغل فكره بأمر الاستبداد السياسي وأثره في الدولة والأمة والمجتمع ، ويربطه بالجبرية وبعوامل الضعف المختلفة .

أما الشيخ محمد عبده فيعالج المسألة معالجة المعلم والمربي ، ويوجه أكبر عناية إلى تجديد الدين وفتح باب الاجتهاد والتماس منهج التربية كوسيلة لتأكيد اليقظة وتنميتها .

ويرجع ذلك في الأغلب إلى العوامل الأساسية في فكر كل منهما والبيئة والتحديات التي واجهت كل منها ، فالكواكبي عاش في حلب وواجه نظم الحكم العثماني ، ومن هنا فقد هاجر إلى مصر يحمل في أعماقه بذور الحملة على نظام الحكم ولذلك فقد عني بكتابة مبحث واسع عميق حول (الاستبداد) .

ثم توفر على دراسة قضية التخلف فأفرد لها كتابه (أم القرى) فاستوعب أسباب القضية استيعاباً واسعاً عميقاً .

أما الشيخ محمد عبده فقد كانت البيئة المصرية التي تأثر بها تحمل طابع الاحتلال وآثاره بعد فشل الثورة العرابية ولذلك فقد كانت تحتاج إلى نوع آخر من المواجهة ، فضلا عن أن الشيخ محمد عبده (مصلح إسلامي) معني بتجديد الدين والأزهر أساساً ، ويمكن القول بأن كلاهما متأثر بالسيد جمال الدين الأفغاني ، وامتداداً له وقد تأثر كل منهما بناحية من نواحيه فنماها ووسعها وترك منها حصيلة ضخمة للفكر العربي الجديد .

وصل الكواكبي إلى مصر عام (١٨٩٨) وكان الشيخ محمد عبده قد عاد من منفاه عام (١٨٨٦) ولذلك فقد عاش الكواكبي هذه الفترة في جو الشيخ محمد عبده ، ورأى الكواكبي فيه يؤكد عمق اتصاله به وفهمه له .

ولكن مفهوم الكواكبى للإصلاح والتجديد يحمل طابع (الأمة العربية) فى مواجهة الشيخ محمد عبده الذى كان يحمل طابع (الإسلام) وكان هذا الاتجاه طبيعياً، فإن كل الذين عاشوا فى الشام فى هذه الفترة بدأوا مفهومهم للإصلاح من نقطة العروبة لغة وعرقاً، بينما كان الشيخ محمد عبده – وفق المناخ المصرى – يعمل على تحديد الفكر الإسلامى كله. ويتخذ من مصر تجربة صالحة للاتساع فى آفاق العالم الإسلامى.

أولى الكواكبى اهتمامه بعدة أمور تمثل ركائز فكره:

أولا: (العروبة) وعنده أن العرب أقدم الأمم مدنية، بدليل سمو لغتهم وسمو حكمهم وأديانهم، وهم أحرص الأقوام على جنسياتهم، وعاداتهم وأحرصها على الحرية والاستقلال وإباء الضيم، ولغتهم هى لغة المسلمين. وهم أقدم الأمم اتباعاً لأصول تساوى الحقوق وتقارب المراتب فى الهيئة الاجتماعية، وأعرق الأمم فى أصول الشورى، وأهوى الأمم لأصول المعيشة الاشتراكية وأحرص الأمم على احترام العهود عزة، واحترام الذمة الإنسانية، واحترام الجوار شهامة وبذل المعروف مروءة. وعنده أن العرب أنسب الأقوام لأن يكونوا مرجعاً فى الدين وقوة للمسلمين حيث كان بقية الأقوام قد اتبعوا هديهم ابتداء فلا يأنفون من أتباعهم أخيراً.

والوحدة العربية فى مفهوم الكواكبى أساسها الإيمان بالله وأول مقوماتها وحدة القيم والمثل، وترتبط العروبة عنده بتجديد مفهوم الإسلام وتجريده من الخرافات والبدع والفضول، وبالجملة فالأمة العربية عنده ذات رسالة يؤمن بها مسلمها ومسيحيها على السواء.

وكانت دعوته أن يعود العرب إلى أفضالهم فيعودوا إلى القوة. وعنده أن كل إصلاح وطنى بلا دين نكسة قريبة تدمر كل ما يبلغ الإصلاح من مراحل، ويقول: (إن الذين يبرءون من دينهم لأنهم ينكرون صلة الدين بالقومية ليسوا من أمتنا، إنهم كالعناوين العربية على كتب مترجمة).

ثانياً: الدعوة إلى نبذ الخرافات والبدع والتقليد الأعمى والرجوع إلى القرآن والأخذ بمنهج السلف الصالح من هذه الأمة. وتجديد الدين وإصلاحه بتنقيته من الشوائب. ويقول فى هذا أن (الدين أفيون الشعوب)

كلمة قالها لينين إلى جوركى وهو يتجه إلى صورة (راسبوتين) ، وإصلاح الدين تنقيته من الدجل والخرافة ومحتر فى الدين ، وتجديد الدين رده إلى أصله والإيمان بأن الدين يدعو إلى العلم والعلم قوة .

وقد هاجم الكواكبى (الجبرية) فى قوة ، وقال أنها أقحمت على مفهوم الإسلام النقى ، ومن أبرز آثارها أنها رغبت المسلم فى أن يعيش كالميت من قبل أن يموت ، وعنده أن تعقيد الدين يرجع إلى العلماء المدلسين ، ذلك لأن بعض ناقصى العلم وضعفاء العزيمة تطلعوا إلى منزلة العلماء وهى فوق طاقتهم فدعاهم ذلك إلى تأويل القرآن تأويلا لا يحتمله نظمه الكريم ولا يتفق مع مبادئه العليا .

ثالثاً : مقاومة الاستبداد : ويرى أن تقديس الأولياء راجع إلى استشراء عادة تعظيم الملوك حتى أن الناس يقيسون جبروت الله وسلطانه على جبروت ملوك الدنيا وسلطانهم ، ولأن الملوك يختصون بتصريف الأمور العظيمة ويتركون لأنصارهم وأعوانهم أن يتصرفوا فى الأمور الصغيرة ، لهذا جعل الناس من يلجأ إلى الأولياء فى قضاء المصالح كمن يلجأ إلى حاشية الملوك ، ومن هنا تنشأ (الوثنية) وهى تقديس الإنسان لإنسان مثله فتنشأ الذلة فى نفسه وتنعكس على أعماله وتصرفاته ، أما الإيمان الصحيح فيجعل الإنسان يشعر بأنه مساو لكل إنسان آخر (— ويقول :) قوام الإسلام رعاية العدل وكفالة الحرية وتحقيق العدالة وتوخى المصلحة العامة ، وهو يوجب على الحاكم أن يستشير فى أمور أمته الخواص ممن سموا بأهل الحل والعقد ، ومن أجل هذا سلب الإسلام رجال الدين سلطتهم الدنيوية فخاطب الله نبيه قائلا : « **فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمسيطر** » .

رابعاً : دعوته إلى (العدل الاجتماعى) : طالب بتعميم العمل المثمر وتحريم الكسب غير المشروع ومنع التفاوت بين أفراد الأمة بغير موجب تقتضيه الخدمة العامة ، وإزالة التفاوت المفرط فى توزيع الثروة بين الأفراد مهما أوتوا فى الكفاية أو العمل ، وإقامة المجتمع على التعاون والتضامن وإزالة العجز عن الكسب لمرض أو حرمان وتأميم المرافق العامة ومنع الاحتكار .

خامساً : محاولة التوفيق بين الدين والعلم ، وقد ظهرت فى أيامه دعوات

تحاول التشكيك فى مضامين القرآن ومناهج الإسلام حول الكشوف العلمية وكانت الدعوة التغريبية تحمل القول بأن الإسلام لا يلائم روح العصر الحديث وقد أثبت الكواكبى أن الإسلام داعية العلم وفاتح صدره له ، وقال إن كل ما كشف عنه العلم الحديث من مجهول له جذور فى القرآن .

وهذا هو الخط الذى سار فيه من بعد العلامة طنطاوى جوهرى وآخرون وأبرز ما وجه الكواكبى إليه عنايته بحث أسباب تأخر المسلمين .

وقد أجملها فى أسباب ثلاثة : دينية وسياسية وأخلاقية . من أهمها :

١ - تأثير عقيدة الجبر فى أفكار الأمة وأثر مذهب الزهد فى نشر البطالة والكسل .

٢ - اختلاف الآراء فى فروع أحكام الدين وأثره فى تشويش الأفكار .

٣ - خطأ الاعتقاد بأن العلوم الطبيعية والفلسفة منافية للدين .

٤ - الحكم المطلق أو الدكتاتورى .

٥ - تفرق الأمة إلى عصابات وأحزاب سياسية .

٦ - الاستغراق فى الجهل والارتياح إليه .

٧ - إهمال التربية الدينية والخلقية ، وفساد التعليم والوعظ والخطابة والإرشاد .

٨ - إهمال تعليم النساء .

٩ - فقدان العدل والمساواة فى الحقوق بين مختلف طبقات الأمة .

١٠ - إضعاف الرأى العام بالحجز عليه وإشاعة التفرقة فيه .

ويمكن أن يقال أن الكواكبى عاش من أجل هدفين كبيرين :

أولا : إصلاح المجتمع والبحث فى أسباب تأخر العالم الإسلامى ومحاربة الاستعمار وإصلاح الحكم ودعم مبادئ الحرية .

ثانياً : تطهير الإسلام من البدع والخرافات .

يقول جورج أنطونيوس أن الكواكبى أولى اهتمامه بأمرين :

الأول : وجوب القيام بعمل جدى ومنظم لمكافحة جهل علماء وجهل الجماهير .

الثانى : أن يستعيد العرب مركزهم الطبيعى فى تسيير دفة الإسلام :

وعندنا أن الكواكبى قد نقل حركة اليقظة ومقاومة النفوذ الأجنبى إلى مرحلة أشد واقعية وأصالة حينما تبين أن دعوة جمال الدين إلى الوحدة الإسلامية لا تجد طريقها وتواجه المصاعب والعقبات ، أى أن الرابطة العربية قد تكون أكثر صلاحية فى هذه المرحلة بعوامل كثيرة أهمها : أن العرب هم أصحاب اليقظة الحقيقية فى هذه الفترة ، وأن رابطة اللغة والثقافة قد أوجدت بينهم تقارباً من شأنه أن يقيم أرضية صالحة للدعوة ، وكان يرى أن فكرة القوميات قد أخذت تشكل عاملا من العوامل الهامة فى توحيد الأمم وفى التأثير الواضح إزاء فكرة وحدة إسلامية تجمع قوميات متعددة فكان فى دعوته واقعياً وأقرب إلى العمل الإيجابى ، مع إيمانه بأن العمل فى المجال العربى هو مقدمة للعمل الأكبر ، وأنه من الضرورى أن يجتمع العرب أولا قبل أن يوحدوا العالم الإسلامى .

ويمكن القول بأن الكواكبى هو من أوائل الداعين إلى الوحدة العربية على قاعدة الفكر الإسلامى العربى متصلا وغير منفصل عنه ومتخذاً اللغة والتاريخ والتراث (أرضية) أساساً للعمل السياسى والاجتماعى والاقتصادى العربى ، وكان يرى أن الرابطة العربية قادرة على أن تصوغ جداراً يواجه النفوذ الأجنبى الزاحف ويقاومه ، فضلا عن أنه كان يرى أن العرب أحق الأمم بقيادة الإسلام وتجديد الإسلام وكان شأنه فى ذلك شأن المدرسة الشامية العراقية فى هذه الفترة التى تبغض الدولة العثمانية لركودها وتحاول إصلاحها ولقد أفرد الكواكبى كتاباً ضخماً لمعالجة هذه المعانى هو (مصارع الاستبداد) وهو كتاب أحدث آثاراً ضخمة وبعيدة المدى منذ صدوره ، وإن كان بعض الكتاب المؤيدين للنفوذ الأجنبى قد استغلوه استغلالا كبيراً فى مجال القضاء على الوحدة الإسلامية العثمانية والإسلام مما لم يكن يقصد إليه الكواكبى فقد كان الكواكبى يؤمن بحق العرب فى إقامة كيان خاص بهم ويرى أيضاً أن ذلك هو مصدر أساسى لتأكيد الوحدة الإسلامية ومنطلق لها . وكان يرى أنهم بفضل لغتهم ودورهم التاريخى هم أقدر الشعوب الإسلامية على قيادة حركة اليقظة ومن حقهم أن تكون الخلافة فيهم .

والحق أن الكواكبى هو الذى طور نظرية المقاومة للنفوذ الغربى الاستعمارى

من الدعوة إلى الرابطة الإسلامية التى لم تحقق شيئاً إلى رابطة عربية أكثر إيجابية ووضوحاً ، وبذلك قضى على مخطط الاستعمار فى استغلال فكرة الوحدة العربية كـ (أداة) لأهدافه فى تحطيم الوحدة الإسلامية دون أن تقيم شيئاً حقيقياً — حين بدأ خطواتها الأولى فى جمعية سرية فى الجامعة الأمريكية كما يردد جورج أنطونيوس وغيره — إلى فكرة مقاومة صلبة تقوم على دعائم أكيدة هى دعائم اللغة والعرق والجماعة الموحدة فكرياً وكانت دعوته إلى العروبة قائمة على أسس وجذور ذات مصدر أكيد ، وكانت تؤمن بنفس أهداف الجامعة الإسلامية من العمل على نهضة الإسلام بالإضافة إلى نهضة العرب على حد تعبير صاحب يقظة العرب (مما كان لها أعمق الأثر فى نفوس المسلمين لأنها كانت تحركهم بدافع مزدوج) . وإذا كان أنطونيوس يرى :(أن هذه المبادئ التى بشر بها الكواكبى) قد ساعدت على انتقال زعامة الحركة العربية إلى المسلمين بالتدريج ، فان ذلك يعنى أن النفوذ الغربى وأداته دعوة التغريب قد سارع إلى مهاجمة دعوة الوحدة العربية فأخذت تتعقبها من أطرافها وتحاول إغراقها فى مذاهب علمانية ولا دينية وتعمل على إضعافها بالدعوات الفرعونية والفينيقية والأشورية والبابلية والبربرية . ودعوات البحر الأبيض المتوسط ، والدعوة إلى العامية والدعوة إلى الكتابة بالحروف اللاتينية .

وقد وجد الكواكبى فى القاهرة مجاله الحقيقى فى إذاعة دعوته وكتابة آرائه ، فقد كانت مصر قد اتخذت منذ احتلالها عام (١٨٨٢) خطاً بعيداً عن الدعوة العربية التى كانت أساساً دعوة الشام والعراق والحجاز فى هذه المرحلة (قبل الحرب العالمية الأولى) وكانت الدعوة إلى المصرية وأمجادها الفرعونية هى السلاح الذى شهرته الوطنية المصرية فى مواجهة حملات الاستعمار عليها ، غير أن الداعين إلى العروبة فى مواجهة الخلاف مع الدولة العثمانية وجدوا فى مصر مجالا خصباً — وساعدوا الإنجليز على ذلك أو أفسحوا له — لا حباً فى الوحدة العربية ولكن رغبة فى القضاء على الدولة العثمانية .

ولا شك كان الكواكبى مرحلة أساسية ومجددة فى حركة اليقظة التى امتدت منذ الحركة الوهابية فى القرن الثانى عشر عام (١٧٤٠) والسنوسية

فى القرن الثالث عشر عام (١٨٤٠) وأنه تابع جمال الدين الأفغانى وعاصر محمد عبده وكان له سمته الاستقلالى الواضح .

وقد أولى الكواكبى اهتمامه بالبحث عن أسباب تأخر المسلمين ومحاولة حلول لهذه الأسباب ، فقد أعطى المسألة الاجتماعية أهمية كبرى فتحدث كثير عن (العدل الاجتماعى) وهاجم الرأسمالية وكشف عن أثر الفقر فى المجتمع .

وقد أوجز أسباب تأخر المسلمين ، وهو يطلق عليه لفظاً جديداً يكشف عن غيرته وسماحته فيسميها (فتور المسلمين) وعنده أنها تتمثل فى : تأصيل الجهل ، فقدان الرابطة الدينية ، وفقدان الحرية والشورى ، وعدم اشتراك أهل الحل والعقد فى أمور الحكم ، وأن علاجها يتمثل فى : حرية التعليم ، وحرية الخطابة والمطبوعات . حرية المباحثات العلمية ، ومنها العدالة بأسرها (حتى لا يخشى إنسان من ظالم أو غاصب) ومنها الأمن على الدين والأرواح ، والشورى .

وقد رد فتور المسلمين إلى اعتقادهم فى (الجبرية) التى جرتهم إلى التواكل وصدتهم عن العمل وزهدتهم فى مطالب الدنيا وصرفتهم عن مباهجها وأثارت الشقاق والفرقة بينهم .

وقد أوجز شعار مؤتمره الذى عالج (مرض المسلمين وأعراضه وجرائمه وأدواته) فى عبارة حاسمة هى :

(التحرر من اليأس من الإصلاح) .

وجعل علاج الفتور منصباً على العودة إلى الإسلام الصحيح فى بساطته الأولى فى صدر الإسلام قبل أن تفسده البدع وتلحق بعقول أهله الأوهام ، وتحريره من الجمود والخرافة والإيمان بوحدانية الله حتى تتحرر العقول من قيود الشرك وتنصرف عن تعظيم القبور مع الاهتداء بكتاب الله ، كما دعا إلى فتح باب الاجتهاد وأباح للمقلد أن يتخير ما يراه أصح أقوال المجاهدين .

وعنده أن التثقيف والتربية والمحاجة هى أداة الإصلاح — وهذه المرحلة جديدة تطور فيها أسلوب العمل بعد أن كان من رأى جمال الدين العمل السياسى القائم على التأجيج العاطفى وحده — والكواكبى فى هذا المنهج التثقيفى العلمى يشترك مع معاصره محمد عبده ويلتقى به فى أسلوب العمل .

الفصل الثانى عشر

من الوحدة الإسلامية إلى الوحدة العربية
من وحدة الفكر إلى وحدة اللغة والعرق

(١)

كان من الطبيعى إزاء موقف الاتحاديين فى الدولة العثمانية أن تبرز دعوة
حدة العربية كعمل له طابعه وكيانه . فقد كان العرب يتطلعون إلى تحقيق
ف واضح محدد ، هو قيام (كيان عربى) داخل الدولة العثمانية وهو
أطلقوا عليه اسم (اللامركزية) غير أن الضغط الذى مارسه الاتحاديون
الفترة من (١٩٠٨ – ١٩١٦) قد كشف عن اتجاه واضح ونية مبيتة
من جانب الاتحاديين (دعاة الطورانية) إلى أنهم يتطلعون إلى (تتريك العرب)
والقضاء على ذاتيتهم الخاصة وأحس العرب بأن بقاءهم تحت سيطرة الترك
إنما هى إفناء للكيان العربى . فقد أوغل الاتحاديون فى مهاجمة العرب
والازدراء بهم والاتجاه إلى تطهير اللغة التركية من الألفاظ العربية وإعلاء
كلمات جنكيز خان وهولاكو وتيمورلنك ، وزاد ذلك حدة وعنفاً موقف
أحمد جمال باشا حاكم دمشق وتعليق زعماء العرب على أعواد المشانق فى ٢١
أغسطس عام (١٩١٥) ، ٦ مايو عام (١٩١٦) مما دفع العرب مضطرين
إلى جانب الحلفاء على أثر محادثات اتصلت بقيام دولة عربية بعد الحرب .
فالوحدة العربية على هذا الأساس ليست وليدة عامل دخيل و ليست تقليداً
لتيارات خارجية عرفت عن أوربا فى هذه الفترة حين طبعتها بطابع الدعوة
القومية وإنما كانت موقفاً طبيعياً وضرورياً وحاسماً بالنسبة لأمة لها لغتها
العربية ولها كيانها ، وهى تواجه تحديين خطيرين :

التحدى الأول : النفوذ الغربى الزاحف المندفع إلى السيطرة على الوطن
العربى كله .

التحدى الثانى : الدعوة الطورانية التى تطمع فى إذابة العرب فى بوتقة الأتراك .

وإذا كانت الدعوة إلى الوحدة العربية قد قامت فى الشام وشملت العراق والجزيرة العربية وحدها دون باقى أجزاء العالم العربى ، فإنما كانت بذلك استجابة طبيعية للتحديات والأخطار التى كانت فى مواجهتها .

فحيث اتخذت مصر من تراثها القديم الفرعونى ومن تاريخها سلاحاً لمقاومة الغزو الغربى والاحتلال ، فى مواجهة ما كان يبثه الاستعمار من دعاوى تقول إن مصر ليست ذات تاريخ أو ماض حر ، وإنما كانت دوماً واقعة تحت سيطرة الفرس واليونان والرومان كل الدول المغيرة ، فإن الاستجابة فى الشام والجزيرة والعراق كانت تحمل اسم (العروبة) بحسبانها العميق الأصيل القادر على ربط أصحاب اللسان العربى والجنس العربى فى كتلة واحدة تستطيع أن تقاوم النفوذ الأجنبى وحيث سقطت رابطة الوحدة الإسلامية التى كانت متمثلة فى الدولة العثمانية ، فإن رابطة أخرى على مستوى الجنس واللغة تستطيع أن تقوم لتواجه هذا النفوذ .

وإذا كانت مصر والسودان قد سقطت تحت الاحتلال البريطانى منذ عام (١٨٨٢) فإن الشام والعراق قد بقيتا داخل نطاق الدولة العثمانية حتى نهاية الحرب العالمية الأولى عام (١٩١٨) ، ومن هنا فقد كانت هى البوابة الرئيسية للقسم العربى المتصل بالترك والشطر الثانى للدولة العثمانية بعد سقوط أجزائها الأوربية ، حيث لم تعد تتمثل إلا فى عنصرى العرب والترك . فالوحدة العربية هنا ظاهرة طبيعية بحسبانها استعادة للكيان الطبيعى من ناحية ودعوة إلى التجمع والتوحيد فى مواجهة النفوذ للكيان وإذا كان النفوذ الاستعمارى قد اتخذ هذا الشعار سبيلا مسبقاً إلى الدعوة لفصل العرب عن الترك والقضاء على الوحدة الإسلامية العثمانية ، حين اتخذ بعض أعوانه هذه الدعوة سلاحاً فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، فإن العرب فى صميم كيانهم ، لم يكونوا ليستجيبوا لمثل هذه الدعوة استجابة انفصال إلا بعد أن قطعوا مرحلة طويلة فى سبيل تأكيد كيانهم دون الانفصال عن الرابطة الكبرى التى

كانوا يعدونها قوة فى وجه النفوذ الاستعمارى والتى كانوا يعرفون أن دعاة تمزيقها ليسوا إلا عملاء النفوذ الاستعمارى .

ولذلك فإن العرب لم يعتمدوا خناصرهم على الانفصال ، والدعوة الصريحة إلى الوحدة العربية قائمة بذاتها بعيداً عن كيان الدولة العثمانية ، إلا بعد أن بلغ الاتحاديون أنفسهم غاية العنف والخصومة وتدمير كل العلاقات القائمة بين الأمتين على نحو يوحى بأنهم كانوا يستفزون العرب للانفصال .

والواضح أن العرب منذ بدأت يقظتهم عام (١٧٤٠) ، وحين ضعفت الدولة العثمانية ، كانوا يعلمون أنهم هم وحدهم حملة لواء اليقظة العربية الإسلامية ، وإليهم تعود قيادة الفكر العربى الإسلامى قيادة مستأنفة ، ولذلك فقد انطلقت حركة اليقظة من قلب أرضهم وعن طريق قادتهم ومفكريهم ، ونتيجة لهذا ضاعف النفوذ الاستعمارى ضغطه وشدد أساليبه عن طريق التغريب والغزو الثقافى فى محاولة ماكرة للقضاء على هذه اليقظة أو تغريبها أو تحويلها عن أهدافها إلى خدمة أهدافه ونفوذه .

ولقد كانت الوحدة التركية العربية على ما فيها من قصور ، هى عامل قوة وسلاح تجمع فى مواجهة الغزو الاستعمارى الزاحف ، ولذلك فقد ركزت السياسة الاستعمارية جهداً ضخماً ، سياسياً واقتصادياً وفكرياً وتآمرت وخلقت دعوات وحركات وأثارت قضايا وشبهات من أجل تمزيق هذه الوحدة وإثارة الخلاف والخصومة العنيفة بين الترك والعرب .

ولا شك عندنا أن بذور الكيان العربى كقوة قومية هو أحد مراحل حركة اليقظة الإسلامية ، ولذلك سرعان ما هاجمه النفوذ الاستعمارى وحاول الحيلولة دون تحقيقه والقضاء على مقوماته وإثارة الشبهات حول مفهومه ، وفرض المفهوم الغربى عليه رغبة فى تحويله عن هدفه كقوة دافعة فى سبيل اليقظة العربية الإسلامية .

حمل الشاميون مبكرين لواء الوحدة العربية كأيدلوجيا وفكرة ومنهج ، وكانوا لا يرون أنها تتعارض فى مضمونها مع مفهوم الإسلام أو قيمه .

بل كانوا يقيمون أسسها على مقومات الإسلام وفكره ، وكانوا يؤمنون

بأنها خطة أساسية فى دعم الفكر العربى الإسلامى وأحيائه ، وحلقة من حلقات النضال والكفاح من أجل الوصول إلى الرابطة الإسلامية .

وكان مفهومهم أنه لا يمكن تحقيق الوحدة الإسلامية إلا بقيام الوحدة العربية أصلا بين العرب أصحاب اللسان العربى الذين فرقهم الاستعمار إلى دول وشعوب وحكومات ، ومن هنا فليس هناك تعارض بين العروبة والإسلام . وكانت العروبة كمفهوم فى نطاق الإسلام وداخل إطاره : هى حركة أمة تتجمع وتتوحد وأرضية ثابتة لفكرها وقيمها الأساسية مستمدة من الإسلام نفسه .

ولم يقع الانحراف عن هذا المعنى إلا خلال فترة ما بين الحربين عندما ضرب النفوذ الاستعمارى بسلاحه (التغريب) هذه المفاهيم ، وحاول أن يفرض مفاهيم غربية للوحدة العربية والقومية العربية .

ومن الحق أن يقال أن الدعوة إلى الوحدة العربية التى حمل لواءها الشاميون كانت منطلقاً للأمة العربية كلها بحسبانها عودة إلى طبيعة كيان أمة وكانت الوحدة عامل قوة جديدة فى مواجهة النفوذ الاستعمارى وفى مواجهة تحديات التغريب .

وكانت أرضية الوحدة — وهى حلقة من حلقات اليقظة ونمواً لها — فى مختلف مجالاتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، أرضية قوامها الفكر العربى الإسلامى بحسبانه المنطلق الفكرى للشرق كله منذ خمسة عشر قرناً . ولذلك فقد حاول دعاة مفهوم القومية الوافد من الغرب أن يقيموا دعامة الوحدة على : اللغة والتاريخ منفصلين عن الأرضية الجامعة وكلاهما مستمد من الفكر الإسلامى العربى لا ينفصلان عنه ، وعندنا أنه ليس اللغة والتاريخ وحدهما ، بل أن الفكر العربى الإسلامى أساساً هو أرضية الوحدة ولا تقوم الوحدة السياسية إلا إذا قامت وحدة الفكر أولا .

ولقد كان المنطلق الأول والأكبر لحركة الوحدة الطورانية فى تركيا ، هى اللغة وكذلك كان منطلق الوحدة العربية بل إن اللغة كانت هى العامل الأول فى الانفصال الكامل بين الأتراك والعرب ، حين ضغط الاتحاديون

على اللغة العربية بقصد القضاء عليها . وحين اتجه العرب إلى العمل لوحدتهم من منطلق اللغة على النحو الذى رسمته القاعدة الخالدة .

(إنما العربية اللسان فمن تكلم بالعربية فهو عربي) .

ومن هنا فقد كانت قاعدة التحول الذى عرفته يقظة الفكر العربي هي الانتقال من محور وحدة الفكر إلى محور وحدة اللغة .

وكان هذا انتقالا طبيعياً بعد أن تمزق الفكر نفسه إلى ثقافات محلية لها جذورها حقاً من الفكر الإسلامى ، ولكنها قد خرجت عن مضمون موحد في كثير من القضايا .

وكان أبلغ خلافاتهم أن الأمة التركية استطاعت أن تنخلع عن جذورها وأرضيتها الإسلامية – وأن تتجه مندفعة تحت سيطرة الانقلاب والنفوذ العسكرى وليس عن طريق التطور الطبيعي أو التحول الذاتي – نحو الحضارة الغربية والفكر الغربي اندفاعاً كاملا بينما استطاعت الأمة العربية أن تحافظ على جذورها وقيمها الأساسية فى صلابة ودون أن تستسلم أمام إغراء الفكر الغربي ومحاولة الغزو الثقافى فى احتوائه كاملا .

* * *

(٢)

يحاول كثير من الباحثين أن يرسم صورة تطور الفكر العربى اتجاهاً إلى وحدة الأمة العربية على أنه مشابهة وتقليد لما وقع فى أوربا من تطور ، فالدولة الرومانية الغربية هى شبيهة الدولة العثمانية ، وتفككها يماثل تفكك تركيا ، وظهور القوميات فى أوربا على أنقاض الامبراطورية هو نفسه ظهور القوميات العربية والتركية على أنقاض دولة الخلافة .

وهذا التصوير فيه مشابهة تاريخية ، ولكنه يختلف كثيراً ، فإن ظهور القوميات فى العالم الإسلامى لم يفصلها عن قاعدتها الأساسية وقيمها الأصيلة المستمدة من الإسلام والفكر الإسلامى ، وهو فى ذاته عمل مقاومة وتحدى فى مواجهة الغزو الغربى فى صوره العسكرية والسياسية والفكرية ، ومحاولة تجمع اتجاهاً إلى الوحدة اللغوية والعرقية ، والتقاء بوحدة أكبر هى (وحدة الفكر) .

ولذلك فإن القومية هنا بحسبانها وحدة لغة وعرق ، لا تعارض الوحدة الفكرية بل تجرى معها فى نطاق واحد ، وهى اتجاه طبيعى بالنسبة للأمم للمحافظة على مقوماتها فى وجه مؤامرات الغزو الغربى الحريصة على التمزيق والتفرقة ، وهى هنا موائمة صادقة فى مواجهة الظروف والأحداث ، فقد كانت الوحدة الإسلامية تقوم على أساس كيان قائم له وجوده السياسى ودوره التاريخى فلما تزلزل هذا الجدار وأصابه الخلل كان على الأمم أن تجد عوامل وحدتها وتجمعها فى كيان أوثق اتصالا وقرباً .

ومن هنا فقد ظهرت خلال فترة طويلة دعوات الوطنية ، والإقليمية ، فى قلب الوطن العربى ، حيث لم تكن هذه الشعوب قادرة على وحدة أوسع مدى ، فلما أثمرت الوحدة العربية وأينعت وتحررت الشعوب من ضغط النفوذ الاستعمارى العازل لها عن دائرة الوحدة العربية ، لم تلبث أن التقت فيها ولا تزال تجد مقاومة وتحدياً .

غير أن الوحدة العربية – مخالفة بذلك الوحدة التركية ، أو الفارسية ، أو غيرهما لا تنفصل عن قاعدتها الفكرية الإسلامية ، مهما استطارت من حولها مفاهيم غربية تحاول أن تفرض عليها مفهوم القومية الغربى الذى يتمثل فى الانفصال عن الدين أساساً . إذ المعروف أن دعوة القومية الأوربية التى استطارت بعد عصر النهضة إنما كانت تحاول الانفصال عن الكنيسة كقوة سياسية ضاغطة تؤازر الأمراء والإقطاع من ناحية وتقف فى وجه التقدم العلمى والنظريات الحديثة ، ولذلك فقد كانت القومية فى ذاتها سلاحاً مقاوماً ومعارضاً للدين المتمثل فى قوة الكنيسة وما فرضته على السياسة والاجتماع والفكر من قيود ، أما مفهوم الوحدة العربية فهو لا يعادى الإسلام ولم يقع معه فى صراع مماثل لصراع الكنيسة والقوميات الأوربية ، بل على العكس من ذلك ، كان الإسلام دائماً متفتحاً للنهضات والحضارات والعلم ، واسع الأفق فى نقل الحضارة ، مرناً أشد المرونة فى تقبل الأنظمة السياسية سواء أكان ذلك وفق مفهوم الديمقراطية فى التنظيم أو القومية فى الوحدة . ومن هنا لم يقع التعارض قط بين دعوة الوحدة العربية وبين الإسلام .

أما العلاقة بين الدين والقومية فى الفكر الإسلامى ومحاولة مقارنتها بالدين والقومية فى الغرب ، فإن الأمر جد مختلف ، ذلك لأن الإسلام أساساً ليس دنيا فحسب ، ولكنه دين ومجتمع وحضارة وفكر ونظام كامل شامل ، ومن هنا فلا خصومة بينه ككل وبين القومية التى لا تتعارض وإطاره الواسع فى مجال التنظيم السياسى .

بقى الخلاف الوحيد فى وجه المقارنة بين القوميات الأوربية والوحدة العربية ، إن القومية كانت سلاحاً من أسلحة الاستعمار فى مواجهة الوحدة الإسلامية العثمانية ، فلما سقطت هذه الوحدة سقوط الدولة العثمانية أصبح النفوذ الاستعمارى مهاجماً لفكرة الوحدة العربية محاولا الحيلولة دون قيامها من ناحية ، وعاملا من ناحية أخرى على إخراجها عن مضامينها ومفاهيمها وقيمها الأساسية المستمدة من (وحدة الفكر العربى الإسلامى) وذلك عن طريق فرض مفاهيم غريبة عليها قوامها العلمانية الخالصة ، وفصل الدين عن المجتمع وطبعها بطابع التحدى الغربى للدين ، بينما لا يوجد مثل هذا التحدى

فى الفكر الإسلامى أساساً ، وبهذا يكون الدين عنصراً أساسياً فى وحدة الفكر الإسلامى الذى تترابط فيه العناصر وتتكامل فى شمول ووسطية .

ومن هنا تواجه دعوة الوحدة تحدياً خطيراً ، أساسه ما يدفع به دعاة التغريب والشعوبية من محاولة لفرض مفهوم غربى على فكرة القومية .

والحق أن الأمة العربية قد قامت أساساً والدين جزء من تركيبها الاجتماعى والعقلى والروحى – خلافاً للأمم التى قامت دون أن يكون هذا العنصر أساساً فى تركيبها – وهذا وجه الخلاف البعيد المدى بين مفهوم القومية الغربى ومفهومها فى الفكر الإسلامى والثقافة العربية الذى يجمع الأمة العربية على (تكوين عقلى مشابه وتكوين وجدانى مماثل) وهذا هو سر الوحدة ومضمونها وقوامها . وقد صدق (هاملتون جب) حين أراد أن يصور الأمة العربية فقال (العرب هم كل من يعتبرون رسالة محمد وذكرى الامبراطورية العربية الحقيقية المركزية فى التاريخ بالإضافة إلى اعتزازهم باللغة العربية وتراثها الثقافى واعتبارهما ملكهم المشترك) . وعنده (أن اعتزاز القومية العربية برسالة محمد وآثار العرب المسلمين فى الثقافة والحضارة لا يقل عن اعتزاز المسلمين الدينيين) .

ومن هنا يبدو أن (أرضية الفكر الإسلامى) هى أساس الوحدة العربية الأكيد ، فما معنى قول دعاة القومية العلمانية : (أبعاد العامل الدينى) .

الواقع أن الفكر الإسلامى ليس هو العامل الدينى بحال ، فالإسلام كدين وعقائد لاهوتية عبادية ، ذلك شأن المسلمين وحدهم ، وهو ما يقابل كحصيلة تاريخية ضخمة فى مجال القانون والفلسفة والاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية ، فإنما هو تراث مشترك للمسلمين والمسيحيين على السواء ، ولا يمكن أن يقال أنه دين أو أنه ملك خاص للمسلمين ، فقد قام على التوحيد أساساً كمنطلق وإطار ثم امتص حصيلة ضخمة من التراث اليونانى والرومانى والهندى والمسيحى والفارسى وصهرها فى بوتقة القيم الإسلامية وداخل إطارها الذى قوامه (التوحيد) ومن هنا فلا صلة له بالدين ، ومن هنا فهو أساس وحدة الفكر العربى الذى يقوم على أساس وحدة الأمة العربية .

والحق أن كلمة (دين) تستعمل فى هذه المجالات استعمالا خاطئاً أو مغرضاً فى محاولة التفرقة أو الدس أو إثارة الخلاف بين العناصر المختلفة التى كونتها الثقافة العربية وصهرتها فى وحدة جامعة .

والمحاولة هنا إنما هي محاولة المقارنة بين الإسلام كفكر متكامل قوامه نظرة شاملة فى مجال الاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية وبين الأديان الأخرى التى عوقت الوحدة القومية وقاومت تطور العلم ونمو الحضارة .

لا شك كانت حركة الوحدة العربية التى بدأت فى الشام والعراق ، ثم اتصلت بمصر وأصبحت تياراً من تياراتها (إزاء القومية الضيقة : المصرية) ودعوات وحدة وادى النيل أقول لا شك كانت عاملا هاماً فى إنعاش الفكر العربى ومنحه قوة جديدة فى سبيل دعم اليقظة العربية الإسلامية التى بدأت منذ عام (١٩٤٠) تقريباً ويمكن القول بأنها كانت ثمرة من ثمار هذه اليقظة التى اعتمدت أول الأمر على :

١ – تحرير الفكر من قيد التقليد (عقيدة وشريعة وأدباً وفكراً) .

٢ – تحرير اللغة من قيد السجع .

٣ – تحرير الأدب من قيد المقدمات والمحسنات .

وقد كانت بذلك عاملا هاماً فى مواجهة كل تحديات الاستعمار : المتمثلة فى التغريب ، والغزو الثقافى ، الشعوبية ، مقاومة اللغة العربية ، مقاومة التاريخ ، ثم كأساس فكرى للثقافة العربية .

ولقد ركز الاستعمار عمله فى مجال الغزو الفكرى على ثلاث عوامل هامة :

١ – تحريف القيم الأساسية للفكر الإسلامى والثقافة العربية بما تضعف عامل المقاومة للاستعمار .

٢ – تحريف التاريخ بحسبانه ذاكرة الأمة الدافعة لها إلى العمل .

٣ – أضعاف اللغة وتغليب اللهجات العامية والإقليمية عليها وتشجيعها .

وقد ركزت دعوة الوحدة العربية أساساً على عاملى اللغة والتاريخ ، غير أن حركة اليقظة كانت تعنى أساساً بعامل تحرير الفكر من قيد التقليد ومقاومة تحريف القيم الأساسية للفكر الإسلامى باعتبارها القاعدة الأساسية للوحدة العربية .

ولا شك كان قيام الوحدة العربية تطوراً طبيعياً لحركة اليقظة ، واستكمالا لجانبها السياسى والفكرى . فقد تطورت هذه اليقظة من الدعوة إلى تصحيح مفهوم التوحيد إلى مقاومة الغزو ، إلى تأكيد الذات ببروز الأمة العربية على

مسرح الأحداث مرة أخرى كقوة ذات فعالية فى تجديد الفكر الإسلامى وتصحيح مفاهيمه وتحرر العقائد والأفكار من قيد التقليد ، وتجديد اللغة العربية وإحيائها وإحياء التاريخ ببطولاته وأمجاده كقوة دافعة ، ثم تطورت فأكملت جوانبها فى مواجهة النفوذ الأجنبى حيث صقلت عامل المقاومة الفعال واستمدته من صميم الفكر الإسلامى ، ثم حررت القيم الأساسية من قيود التقليد والجبرية والجمود ، وكشفت عن جانب التجديد والإصلاح والاجتهاد وكان عليها وهى تتحرك فى طريق مضطرد بالرغم من عوامل المعارضة الظاهرة والخفية التى يحاولها الاستعمار والنفوذ الغربى بينها وبين استكمال مفهومها وتحريفاً لوجودها ، كان عليها أن تستكمل الجانب السياسى والفكرى بالتشكيل فى دعوة إلى الوحدة العربية باعتبارها القوة الجامعة المواجهة للاستعمار ، المتكاملة داخلياً ذات الوحدة الفكرية القادرة على خلق الوحدة السياسية .

ويمكن القول بأن العرب والمسلمين منذ سقوط الدولة العثمانية لم يتوقفوا عن الاتجاه نحو الاتحاد أو الوحدة ، وحاولوا فى ذلك محاولات متعددة : الرابطة الشرقية ، الرابطة الإسلامية ، الرابطة النيلية ، ثم كانت الرابطة العربية بالنسبة لأصحاب اللسان العربى أقرب هذه الروابط وأصلحها .

وقد خشى كثيرون بعد سقوط الدولة العثمانية من خطر التفكك ، الذى يمكن النفوذ الاستعمارى من التسلط والتغلغل ، ولكن دعوة الوحدة العربية التى التمست أرضيتها من الفكر العربى الإسلامى استطاعت أن تخلق قوة جديدة لها فلسفتها وفكرها الحى المتطور الذى يلتمس الدفاع عن مقومات الأمة العربية والفكر الإسلامى العربى معاً ، وهو متفتح دوماً على الفكر البشرى ، أخذاً وعطاء ، وقادراً على مواجهة التحديات ، وخاصة خطط التغريب والشعوبية وشجبها وفى ظله انتعشت أعمال البعث للتراث التاريخى والأدبى والفقهى والفلسفى ، وأكدت وحدة اللغة ووحدة التاريخ تقارباً فى العواطف والنزعات وكان لهذا أثره فى هذه الفترة من مقاومة متصلة للنفوذ الاستعمارى على مختلف صوره العسكرية والسياسية والفكرية ، وقد اتجهت دعوة المفكرين المجددين المصلحين جميعاً إلى وجهة تكاد تكون واحدة وهى التفتح على الفكر الغربى وأخذ الوجوه الحسنة من مدنية الغرب ونبذ السيء منها (رفاعة ، على مبارك ، خير الدين التونسى) وكان محمد عبده حريصاً على نفى التناقض بين

الوطنية والإسلام ، مع الدعوة إلى العلم والتربية كوسيلة أساسية لمقاومة النفوذ الأجنبي وبناء الوحدة .

وقد ترابطت الوطنية المحلية والعروبة والإسلام فى نتاج أدباء هذه المرحلة وفكرهم على نحو طبيعى دون انفصام ، أو تعارض ، أو تناقض ، ظهر ذلك فى إنتاج المرصفى وعبد الله نديم وعبد الله فكرى وإبراهيم المويلحى وقاسم أمين والمنفلوطى وعبد العزيز جاويش والبارودى وإسماعيل صبرى وشوقى وحافظ .

ومن هنا فإن الحلقات الثلاث : (الوطنية ، والقومية ، والإسلامية) كانت تتلاقى ولا تتعارض فى تطور الفكر العربى . وكانت القومية والإسلام والوطنية كلها عوامل يقظة ، ومقاومة وغير أنها كانت تتقدم فى الترتيب والعمل أو تتأخر حسبما تدعو الحاجة إليها .

كانت الدعوة الوطنية هى العامل الأبرز فى مصر والسودان وتونس والجزائر باعتبارها أقطاراً قد انفصلت عن (الدولة العثمانية) مبكراً وسقطت فى براثن النفوذ الاستعمارى ، أما الدعوة العربية فقد كانت عامل المقاومة الأول فى الشام والعراق والجزيرة العربية ، أما الإسلام فقد كان عامل المقاومة فى المرحلة الأخيرة من حياة الدولة العثمانية وفى مواجهة زحف النفوذ الاستعمارى .

يقول البروفسور رومين فى كتابه (يقظة العملاق) : ليس من الضرورى أن يكون مفهوم القومية العربية مشابهاً أو نقلا من مفهوم القومية الغربية أو على نفس أسسه ، ذلك أن مفاهيم الحركات السياسية ، وطنية أو قومية ، تستمد من الظروف والملابسات والتحديات الخاصة بكل بلد وغالباً ما تصاغ وفق هذه التحديات .

والحق أن العرب لم يكونوا يفرقون أو يفصلون فى دعوتهم إلى اليقظة بين العروبة والإسلام ، وكان مصدر ذلك عدم التعارض أو التضاد بين الإسلام والوحدة القومية ولأن الإسلام شب ونشأ فى بيئة العروبة أصلا ، ولأن القرآن وهو أساس الفكر الإسلامى : عربى اللغة . وقد حفظ القرآن اللغة العربية والأمة العربية من الاندثار .

ويرى الكثير من الباحثين أن الدعوة القومية تطور طبيعى للجامعة

الإسلامية وأن حركة القومية العربية استهدفت بعث الأمجاد العربية السياسية والقومية الثقافية والحضارية التي ركدت حركتها في عصور التغلب التركي وتوطيد حقوق العرب ولغتهم في بلادهم (دروزه) .

بكل هذه العوامل تأكد رفض القول القائل بأن الإسلام لا يساعد على نمو الوحدة ، ويصور (الدكتور توفيق برو) تداخل اليقظة العربية الإسلامية والقومية العربية معاً :

برهنت اليقظة الإسلامية على أنها كانت عاملا من عوامل اشتداد الوعي القومي وتأصله ، كما كان الوعي القومي في بدايته عاماً لا يخرج عن التفكير الإسلامي ويهدف إلى جمع المسلمين في صعيد واحد ، وكان الشعور الديني رافداً من روافد المنازع الوطنية فالتلازم بين مفهومي العروبة والإسلام أمر طبيعي أصلا) .

وعندنا أن اليقظة العربية الإسلامية كانت في تصحيحها للمفاهيم إيقاظاً لروح الأمة العربية عاملا هاماً في تأصيل مفهوم الوحدة وإقامته على قواعد أساسية من القيم العربية الإسلامية ، وأن مقاومة الجمود وفتح باب الاجتهاد وإنعاش اللغة العربية وتحرير الفكر من قيد التقليد ، كل هذا قد استتبع بالطبع تأصيل الوحدة العربية ، بمفهومها الطبيعي المستمد من دوافعها وجذورها ، والقائم على أساس وحدة الفكر ووحدة الثقافة .

وقد ظهرت في هذه الفترة صيحات مضللة تحمل اسم العروبة ومفهومها منحرفاً وقام على هذه الدعوات بعض دعاة التغريب أو التابعين للنفوذ الغربي الاستعماري ، الذين حملوا معهم أفكاراً ذات طابع معين استهدف إيقاع الخلاف بين المسلمين والمسيحيين وبين العرب الكرد وبين العرب والبربر ، كما قامت دعوات مصدرها التغريب بالعودة إلى الماضي الوثني للإسلام ، وقد حملت هذه الدعوات لواء الفرعونية والفينيقية والأشورية والبابلية ، غير أن هذه الدعوات لم تلبث أن فشلت عندما تبين أن الفراعنة والفينيقيين وغيرهم إنما هم موجات عربية صدرت من الجزيرة العربية أصلا وأن لغاتهم ذات صلة أكيدة باللغة العربية الأم .

وقد تنبه المفكرون العرب فى هذه المرحلة إلى هذه المحاولات الرامية إلى القضاء على وحدة الأمة العربية والعمل على تمزيقها والحيلولة دون قيام نهضتها على أساس مقوماتها الأصيلة ، بحسبان أن الأمة العربية هى طليعة القوى الإسلامية القادرة على حمل لواء البعث واليقظة والنهضة ولذلك فقد ركزت حركة التغريب تركيزاً ضخماً على العرب ، أكثر كثيراً مما ركزت على الفرس والترك وغيرهم .

ولم تكن اليقظة العربية لبناء نهضة إسلامية عامة أمل العرب وحدهم أو هدفهم وحدهم بل كانت بالأحرى أمل المسلمين فى العالم كله فقد تنبه الزعماء والمصلحون فى مختلف أنحاء عالم الإسلام إلى أهمية اليقظة العربية ودورها الفعال الأكيد ويصور العلامة عبد الحق الأعظمى البغدادى — المنار عام (١٩١٥ م) هذا المعنى فيقول :

(إن الخطر الذى يلحق الإسلام عن أشلاء الأجانب على الأمة العربية والبلاد العربية أشد وأمضى من كل خطر ، ذلك لأن العرب كما لا يخفى روح الإسلام وعزة بلاده ونقطة دائرية ومركزه ، فالاستيلاء عليها استيلاء على قلب الإسلام وضربة — إذا ذلت العرب ذل الإسلام) .

بل أن البعض قد ذهب إلى أبعد من ذلك فرأى أن الدعوة الوهابية كانت محاولة لخلق رابطة عربية القيادة ، إسلامية الهدف ،للقيام بتوحيد المسلمين ومنذ ذلك الوقت ظل الوعى القومى مرتبطاً بالإسلام . ويعزو الدكتورعبد العزيز الدورى وحدة العرب إلى الإسلام أساساً فيقول : (فالإسلام هو الذى حقق وحدة العرب والقرآن هو الذى حقق وحدة الله وثبت هذا الأساس المهم لتكوين الأمة) .

ومن الحق أن يقال أن العروبة وحدة كيان والإسلام وحدة فكر . وأن العروبة رابطة عرق والإسلام رابطة فكر فالفرق بين الإسلام والعروبة هو فرق فى النوع ، بين رابطة الوطن والأرض ورابطة الفكر والثقافة . ولقد ظلت العروبة على مدى التاريخ الطويل تقوم من خلال الفكر الإسلامى وفى حضانته لم تنفصل عنه .

* * *

(٢)

مرحلة النفوذ الغربى للفكر العربى

يمكن أن يطلق على الفترة ما بين (١٧٧٩ – ١٩١٨) بأنها مرحلة متكاملة ، التاريخ الأول يمثل ، أول غزو غربى مسلح : الحملة الفرنسية على مصر .

وفيما بين هذين التاريخين كان الاستعمار قد وضع يده على مختلف أجزاء العالم الإسلامى (والعربى جزء منه) سواء بالاحتلال العسكرى أم بالمعاهدات السياسية ، فقد سقطت الجزائر عام (١٨٣٠) وتونس عام (١٨٨١) ومصر عام (١٨٨٢) والسودان عام (١٨٩٩) وليبيا عام (١٩١٢) والمغرب عام (١٩١٢) ثم سقطت منطقة الهلال الخصيب(العراق – الشام) عام (١٩١٨). وذلك حين دخل لورد اللنبى مدينة القدس وأعلن عبارته التاريخية الخطيرة : (الآن انتهت الحروب الصليبيه) .

ومعنى هذا أن الاستعمار الغربى الحديث قد ربط بينه وبين الغزو الصليبى الذى أجلاه العرب والمسلمون قبل سبعة قرون وأنه قد حقق باحتلال العالم العربى أضخم هدف من أهدافه وهو تمزيق الامبراطورية العثمانية وإعادة النفوذ الغربى إلى العالم الإسلامى والتركيز على الأمة العربية ، هذا النفوذ الذى كان قد انحسر بجلاء آخر قوى الصليبيين (٦٩٠ هـ – ١٢٩١ م) .

وعلى أثر هذه الهزيمة قامت الوحدة الإسلامية العثمانية ، التى ظلت تجمع بين العناصر العربية والتركية حتى عام ١٩١٨ .

وكانت قد انبثقت خلال هذه الفترة (حركة الاستعمار) الذى أطلق عليها حركة (تطويق عالم الإسلام) عام ١٥٠٠ تقريباً واستمرت إلى عام (١٧٧٩) حين بدأت أول حملة عسكرية غربية مهاجمة العالم الإسلامى فى مصر وهى حملة نابليون .

وفى خلال حركة التطويق بدأت أوربا تضع يدها على جميع أجزاء العالم الإسلامى ، ثم كانت مرحلة ما بين (١٧٧٩ — ١٩١٨) هى مرحلة السيطرة السياسية العسكرية على العالم العربى والهند وفارس وتركيا ، ويمكن أن يقال أن رجلين من كبار رجال الاستعمار قد افتتح أحدهم هذه المرحلة والآخر اختتمها وأن عبارة كل منهما متممة لعبارة الآخر . أما الأول فهو غلادستون رئيس وزراء بريطانيا الذى وقف على منبر مجلس العموم البريطانى ، وفى يده المصحف الشريف حين قال : ما دام هذا الكتاب باقياً فى الأرض فلا أمل لنا فى إخضاع المسلمين . ومن هذه النقطة كانت انطلاقة حركة التغريب التى استهدفت (تمويه) مفاهيم القرآن وحضارته وتراثه ولغته جميعاً .

ثم كانت كلمة اللورد اللنبى يوم احتلال القدس تأكيداً لتحقيق هذه السيطرة ، هذا بالإضافة إلى كلمة الجنرال غورو فى دمشق فى نفس هذه اللحظات الحاسمة حين وقف أمام قبر صلاح الدين وقال : (ها نحن قد عدنا يا صلاح الدين) ذلك أنه من الحق أن يقال أن هؤلاء القادة الأوربيين لم يستطيعوا أن يكتموا مشاعرهم أو يعملوا على إخفاء الحقيقة . حقيقة العمل الذى سعت له أوربا منذ هزيمتها فى الحروب الصليبية إلى إعادة النفوذ الأجنبى إلى العالم الإسلامى مرة أخرى ، مما حقق فى النهاية سيطرة الغرب سيطرة كاملة على عالم الإسلام والعرب وفكرهم وحياتهم .

فى خلال هذه المرحلة نجد كثيراً من الظواهر :

أولا : دخول الماسونية إلى العالم العربى مع حملة نابليون عام (١٧٩٩) :

— افتتاح قناة السويس عام (١٨٦٩) وأثرها فى الصراع بين القوى الأجنبية :

ثانياً : إبراز دور الثورة الفرنسية عام (١٧٨٩) فى الفكر العربى .

ثالثاً : توسيع نشاط الغزو الثقافى عن طريق المدارس الأجنبية فى مصر وبيروت والقدس منذ عام (١٨٩٠) .

رابعاً : عملية فرنسة المغرب التى بدأت فى الجزائر عام (١٨٤٧) واستمرارها فى المغرب وتونس :

خامساً : سيطرة حركة التبشير وأعمالها منذ عام (١٨٣٠) وخطواتها المتعددة .

سادساً : استغلال نظرية داروين التى ظهرت عام (١٨٥٩) بكتاب أصل الأنواع وعام (١٨٧١) بظهور كتاب أصل الإنسان .

سابعاً : استغلال الدعوة الماركسية عام (١٨٨٣) التى انتهت عام (١٩١٨) بظهور الدولة السوفيتية فى روسيا .

ثامناً : دور الدونمة فى تركيا عام (١٨٧٥) واتصالها بالماسونية وأثرها على حركات الفكر الإسلامى .

تاسعاً : دور الجمعيات السرية العربية التى تكونت فى حرم الكلية السورية الأمريكية عام (١٨٧٥) .

عاشراً : بروز الحركة الصهيونية بقيادة هرتزل عام (١٨٩٥) وتطوراتها ودورها وموقفها من الدولة العثمانية والسلطان عبد الحميد وفلسطين .

حادى عشر : ظهور حركة الاتحاديين (جمعية الاتحاد والترقى) ومولودها حزب (تركيا الفتاة) وسيطرة الدونمة الماسونية عليها وتحويلها إلى هدف القضاء على حركة الوحدة الإسلامية التى قادها عبد الحميد وإسقاطه وإقامة نظام تابع يعمل على تحطيم الوحدة بين العرب والترك وتسليم تركيا إلى النفوذ الغربى ونزعها عن الفكر الإسلامى .

ثانى عشر : دعوات الفصل بين الجنسية والدين أو بين الجامعة الدينية والوطنية والفصل بين الدين والدولة . وبين العرب والترك ومقاومة الجامعة الإسلامية .

ثالث عشر : ظهور وتشجيع واستقدام الدعوات الهدامة : المادية الغربية ، والبهائية .

رابع عشر : الدعوة إلى العامية وكتابة اللغة العربية بالحروف اللاتينية .

خامس عشر : القضاء على الشريعة الإسلامية وسيطرة القوانين الوضعية .

سادس عشر : القضاء على مناهج التربية العربية الإسلامية وإحلال مناهج تعليمية لائكية منفصلة عن الدين .

سابع عشر : الدعوة إلى الفينيقية ، والفرعونية ، والبربرية ، وإحياء الدعوات القديمة السابقة للإسلام .

ويمكن القول بأن كل هذه البذور قد نبتت فى هذه المرحلة — مرحلة الغزو الغربى للفكر الإسلامى — واستعملت كأسلحة لغزو الفكر العربى الإسلامى فى حالة انطلاقة وتحرره ويقظته وذلك بهدف تحويله عن غايته وهدم مقوماته وإثارة الشبهات حول قيمه وأسسه وقد استهدفت كل هذه الدعوات حركة اليقظة (القائمة فى مجال الأمة العربية بالذات) وقد امتد نفوذه إلى مختلف أنحاء العالم الإسلامى ، ولكنه ركز بالذات على منطقة الأمة العربية ومصر فى مقدمتها .

وقد ترابطت هذه الآراء والنظريات والدعوات والحركات وتشكلت فى خطة موحدة يمكن أن يطلق عليها (دعوة التغريب) التى أفصحت عن عملها الواضح الصريح فى مرحلة ما بين الحربين (١٩١٨ — ١٩٣٩) وذلك بعد أن سيطر النفوذ الاستعمارى العسكرى والسياسى على العالم الإسلامى كله وأصبح قادراً على الحركة مسنوداً بنفوذ الجيوش الأجنبية المحتلة والحكومات التابعة لذلك النفوذ .

هذه المرحلة التى يطلق عليها (مرحلة تغريب الفكر العربى) .

ويمكن أن يقال أن المصدر الأول أو المحرك الأكبر لكل هذه الخيوط كان واحداً وإن اختلفت مظاهره أو حملة ألويته .

فلم تكن فرنسا وانجلترا وإيطاليا وغيرها من الدول المحتلة إلا داخلة فى إطار حركة أكبر يمكن أن يطلق عليها (حركة الاستعمار والمدنية الغربية) قوامها النفوذ الماسونى الصهيونى الاستعمارى جميعاً .

وهى حركة تستهدف أساساً السيطرة على هذه المنطقة واتخاذ الوسائل الكفيلة ، ليس فقط باستدامة السيطرة ودعمها بل باحتوائها داخل نفوذ المدنية الغربية وفكرها .

فالاستعمار فى حقيقته ليس إلا وليد الحضارة الغربية المسيطرة ، بقواها المادية ومفاهيمها الثقافية معاً ، بحسبان أنها حضارة عالمية يقودها الرجل

الأبيض وتدعى أنها تعمل على تمدين الشعوب والأمم وفق مفهوم يقول بأن الحضارة الغربية تؤمن فى أعماقها أنها صاحبة السيادة على كل ما وراء أوربا وفق مفهوم الحضارة الرومانية (روما سادة وما وراء روما برابرة) وهى تؤمن بأن عملها واجباً إنسانياً وأساسياً وهو تمدين هذا العالم المتأخر المتخلف الملون (غير الأبيض) وذلك بفرض هذه الحضارة وفكرها ونفوذها على أساس أن تصهر العالم كله بثقافاته وحضاراته فى بوتقة حضارتها المسيطرة العالمية ، وهذا هو مفهوم الدعوة العالمية أو البشرية أو الأممية فهى دعوة إلى العالمية وإلى وحدة الثقافة والحضارة البشرية فى نطاق الحضارة المستعمرة والمسيطرة .

ومن هنا نعرف أن مخططات السيطرة عسكرية وسياسية لم تكن فى الحق موقوتة بمرحلة معينة ، ولكنها كانت فقط مقدمة لحركة الاستيعاب والاحتواء والضم الكامل ، حيث لا يتم الاحتواء إلا بحركة غزو فكرى وحضارى يتيح لها إذابة الحضارات والثقافات فى بوتقتها وفى مقدمتها الحضارة الإسلامية والثقافة العربية الخطرة التى غزت أوربا مرتين وحاولت السيطرة عليها ، والهدف هو تحويل المسلمين العرب إلى ولاء أساسى للفكر العربى والحضارة الغربية .

ومن هنا فقد كانت خطوات الاستعمار مع الصهيونية العالمية وحركة التبشير والنظريات المادية بالإضافة إلى الدعوات الهدامة ومحاولات القضاء على اللغة والشريعة والفصل بين الدين والدولة وتحريف مناهج التعليم وإحياء الدعوات القديمة السابقة للإسلام ، كل هذا إنما يمثل عملا متكاملا ومخططاً واضحاً شاملا ، يهدف إلى (تدمير) الفكر العربى الإسلامى وتمزيقه وإثارة الشبهات حوله ، مع إعلاء شأن القيم والمفاهيم الأوربية والتاريخ الأوربى والبطولة الغربية كعلامات قوة وتقدم ، وإجراء المقارنة بينها وبين القيم الإسلامية على أساس أن الأخيرة هى مصدر الضعف والتخلف والانحطاط الذى منى به المسلمون والعرب ، وقد كانت حركات التبشير عن طريق الصحافة والتعليم والمعاهد العالية هى الطليعة الأولى لهذا العمل ثم رفدتها روافد أخرى واستغلت قضايا كثيرة منها الثورات الفرنسية والماركسية والنظريات

المادية ، وكان المجال الحيوى للعمل كله إنما يتم عن طريق مدارس الإرساليات والمناهج التربوية والتعليمية المفروضة عن طريق الاستعمار على المدرسة العربية والصحافة العربية والثقافة العربية وكانت أكبر عملية ضغط هى إحلال اللغات الفرنسية والإنجليزية بدلا من اللغة العربية التى قضى عليها الاستعمار بالتجميد والتوقف ، فلما اندلعت الحرب العالمية عام ١٩١٤ وانتهت عام ١٩١٨ فرض الاستعمار بعدها طابعاً جديداً من الحياة السياسية والفكرية وقدم طليعة من المثقفين العرب الذين تعلموا فى مدارس الإرساليات أو فى البعثات الأوربية ، بالإضافة إلى جهد السوريين المهاجرين إلى مصر من المارون أولياء النفوذ الاستعمارى المسيطرين على الصحافة العربية .

ويبدو هذا التحول والتغير فى أكثر من صورة : ولعل أبرز صورة تلك التى يقدمها أمثال الدكتور طه حسين وسلامة موسى .

عزز الغزو الغربى للفكر الإسلامى جذوره فى أرض العرب منذ وقت بعيد ، ويمكن أن يقال أن عام (١٨٦٠) كان عاماً حاسماً بالنسبة للنفوذ الاستعمارى لاتخاذ هذه الخطوة عن طريق التربية والتعليم والمدرسة . وكان (إسماعيل) فى مصر قد أعلن أن مصر قطعة من أوربا وأقام المحاكم المختلطة والمحاكم الأهلية بديلا للقضاء الإسلامى ، وكان القضاء فى عهد إسماعيل موحى به من الاستعمار الفرنسى نقلا من نظامهم فى الجزائر كما أشار إلى ذلك نوبار باشا فى مذكرة رفعها إلى إسماعيل (١٠ أغسطس عام ١٨٦٧) ثم بدأ الخديو إسماعيل وهو يؤكد دور البعثات التبشيرية ويمنحها امتيازات متعددة إيماناً بما أشار إليه نوبار من أن التقدم لا يأتى إلا من ناحية أوربا (واستجلاباً لرؤوس الأموال الأجنبية أعطى إسماعيل للبعثات التبشيرية مبالغ طائلة خلال عام (١٨٦٩) وما بعدها .

فقد أعطى لرئيس أساقفة اللاتين ٣٥٠٠ زراع من الأرض تقدر بمبلغ ١٥٠ ألف فرنك ذهباً وذلك لبناء مؤسسة تبشيرية عليا تفتح أبوابها للمسلمين وتحولهم عن دينهم وفكرهم كما أعطى الراهبات إعانة سنوية (٦ آلاف فرنك ذهباً) وإعانة قيمتها ٢٠٠ ألف فرنك ، وقد بدأت هذه المدارس تعمل

فى حماية الامتيازات الأجنبية بعيدة عن أى رقابة مصرية من أى نوع وهى فرنسية وبريطانية وذلك بالإضافة إلى المحافل الماسونية التى كانت تعمل بنشاط وتستقطب البارزين من السياسيين المصريين .

ويمكن القول فى هذا المجال بأنه : منذ بدأ تيار يقظة الفكر العربى يكشف عن ضوئه الأول ، حتى أخذ النفوذ الأجنبى يواجهه ويخطط له بالمقاومة للقضاء عليه .

وكان العمل للقضاء على دعوة التوحيد إنما يجرى بإنماء حركة مماثلة لها من حيث الدعوة إلى اليقظة مخالفة لها فى المنهج معززة بقوى النفوذ الاستعمارى لاستقطاب المثقفين وتمهيداً للقضاء على الدعوة الأصيلة .

ثم بدأت حركة الإرساليات فى مجال التعليم كمنطلق لقيام تيار معارض أو معدل أو بديل لتيار اليقظة ، فقد حرصت هذه الحركة التعليمية أن تقوم فى مركز دقيق هو (بيروت) وأن تواجه حركة اليقظة الإسلامية الطابع بتيار غربى خالص يحمل لواءه دعاة من غير المسلمين ، ثم لم يلبث هذا التيار أن أصبح يمثل معارضة أو مواجهة للتيار الأول من حيث الجذور التى يحملها فهو يدعو إلى الوحدة العربية للانفصال عن الدولة العثمانية وتمزيق وحدة العرب والترك أساساً ، حيث يقوم على مناهج التعليم والتربية والثقافة التى تحمل طابع المفهوم الغربى المستمد من الفكر الأوربى المنفصل عن الدين بحسبانه معوقاً للنهضة . ثم جرى إثارة هذا الرأى ومحاولة تطبيقه واتخاذ واقع الدولة العثمانية مفهوماً للإسلام نفسه بينما لم تكن الدولة العثمانية فى الواقع تمثل جوهر الإسلام وإنما كانت انحرافاً عنه .

من هذه البؤرة ظهرت مدرسة ذات ولاء غربى تحمل لواء الدعوة إلى النهضة الخادعة وقوامها الترويج للفكر الأوربى والحضارة الغربية وإعلائها مع الغض والانتقاص من الفكر الغربى الإسلامى وتراثه وتاريخه ومحاولة اصطناع المناهج والمفاهيم الأوربية فى الوطنية والحرية وتطويع النفوذ الأجنبى وتحويله إلى ولاء وصداقة مع تأريث الخصومة والحقد بين العرب بعضهم وبعض وبينهم وبين المسلمين .

وقد أتيح لهذه الطلائع من دعاة النفوذ الاستعمارى أن تهجر موطنها الأصلى فى الشام إلى القاهرة حيث الاستعمار البريطانى يجعل من منهجه محاربة الدولة العثمانية وتعزيز خصومها ، الذين هم فى نفس الوقت مؤيدوه ودعاته من أمثال فارس نمر ويعقوب وصروف وزيدان وسركيس وفرح أنطون وشبلى شميل .

ومن هنا فقد استطاعت طائفة من الكتاب اللبنانيين — غير المسلمين — أن تسيطر على الفكر العربى عن طريق الصحافة الرائجة : كالأهرام والمقطم والمقتطف والهلال وهم على درجات من حيث الدعوة بعضهم مندفع أمثال شبلى شميل وفرج أنطون وفارس نمر وبعضهم معتدل كالدكتور صروف وجرجى زيدان وبعضهم فرنسى الاتجاه وبعضهم إنجليزيه .

ومن هنا أصبحت هناك مواجهة جديدة لتيار اليقظة الممتد فى حركات ودعوات ومصلحين يربطهم خيط واحد على مدى أكثر من قرن من الزمان غير أن تبنى جمال الدين الأفغانى لبعض هؤلاء الكتاب من ناحية والظروف التى فرضت على الشيخ محمد عبده — بعد الاحتلال — أن يوائم بين دعوته وبين نفوذ الاحتلال البريطانى فى مصر وما فرض عليه من موقف عرف خلاله بأنه فى جانب اللورد كرومر ، كل هذا قد خلق تياراً بدأ طبيعياً فى الدعوة إلى ما أطلق عليه (مصر للمصريين) ، منعزلا عن التيار العربى والإسلامى ، وقد حمل هذا التيار لواء الالتقاء بالنفوذ الاستعمارى فى منتصف الطريق وعدم معارضته كما حمل لواء الدعوة إلى الفكر الغربى والإيمان بأنه مصدر النهضة ، والإيغال فى نقله على نحو أقل دقة ودون محافظة على القاعدة الأساسية للفكر العربى الإسلامى .

ومن هنا برزت مدرسة (حزب الأمة) التى استطاعت أن تجمع حولها كثيراً من المستنيرين وتعزلهم عن التيار الطبيعى الأصلى الذى اعتراه الوهن فى هذه الفترة .

ومن ثم فإن هذه المدرسة الغربية الاتجاه لم تلبث بعد الحرب العالمية الأولى أن أصبح إليها قيادة السياسة والفكر فى مصر جميعاً ويمكن أن يطلق

عليها اسم مدرسة سعد زغلول ، خلفاء حزب الأمة ، ممن وكلت إليهم من بعد أمور السياسة والفكر جميعاً .

وقد كان سعد زغلول نفسه — كما كان لطفى السيد — من تلاميذ الشيخ محمد عبده وقد اعتبرهم الاستعمار خلفاء له وامتداداً لمدرسته — بينما وقف تيار اليقظة الحقيقى ممثلا فى الشيخ رشيد رضا ومناره جانباً — ووصف بأنه تيار محافظ وقد انضم إلى هذا التيار عدد من المصلحين : أمثال فريد وجدى ومصطفى المراغى .

غير أن هذا التيار الجديد وقد أمضى سنوات فى الدعوة إلى التجديد وفق مفهوم النقل من الغرب قد واءم بين دعاته فأظهر طائفة من المحددين المعتدلين : فى مقدمتهم العقاد وهيكل ومصطفى عبد الرازق وزكى مبارك .

وظهرت طائفة المتطرفين الذين كانت صلتهم بحركة التغريب أكثر قوة وعمقاً ومنهم محمود عزمى وطه حسين وسلامة موسى .

غير أن بعض أتباع المدرسة الغربية قد تحول قليلا عن موقفه وانحاز إلى صف حركة اليقظة واتصل بها وفى مقدمة هؤلاء الدكتور هيكل ومنصور فهمى والعقاد فقد غيروا من اتجاههم وأصبحوا عناصر أصيلة فى مدرسة اليقظة العربية الإسلامية وأضافوا ثقافتهم الغربية ومناهجهم الجديدة لتكون قوة للفكر العربى الإسلامى .

ومثلهم فى هذا مثل (الأشاعرة) الذين أيدوا مذهب السنة بمناهج الجدل والمنطق المستقاة من الفلسفة اليونانية .

وتعطى المراجعة الدقيقة والاستقصاء لمرحلة ما بين الحربين أن مرحلة ما بعد الحرب الأولى لم تكن امتداداً طبيعياً وإنما كانت تركيزاً أقوى من جانب النفوذ الغربى أعطى حركة التغريب قوتها ومداها .

فالصحف اللبنانية التى تحمل لواء التغريب — تحت اسم براق هو التجديد — تعمل فى حذر شديد وتجد من ورائها كتابات ذات جرأة بالغة أمثال الدكتور شبلى شميل وفرج أنطون وغيرهما من الذين تقوم دعوتهم أساساً على نقل كل النظريات والمذاهب والفلسفات الغربية بمختلف تياراتها وتنازعاتها إلى جو

الفكر العربى وإغراقه بها إغراقاً كاملا ، وكان مفهومهم أساساً أنه ليست الحضارة الغربية وحدها هى التى تنقل ، ولكن المدنية الأوربية جميعاً (ثقافة وحضارة) وكان أبرز ما يتمثل ذلك فى إقصاء كل ما يتصل بالدين أو الروحية أو الأخلاق إقصاء شاملا ، فجرجى زيدان يكتب عام (١٨٩٨) تحت عنوان (علموهم واتركوهم) فيقول أن القدوة الفاضلة والأخلاق الحسنة كافيتان وحدهما دون الارتباط بالدين لجعل العلم أساساً للسلوك الحسن ، وكذلك يفعل يعقوب صروف وفارس نمر ، أما دكتور شبلى شميل وفرح أنطون فيذهبان إلى أبعد من ذلك حيث يدعو شميل إلى العلمانية الصريحة والأخذ بمبدأ النشوء والارتقاء قاعدة لتفسير الكون دون النظر إلى ما وراء الطبيعة وتبدأ كتابات شبلى شميل مع نشأة المقتطف تقريباً عام (١٨٧٥) وتستمر حتى وفاته عام (١٩١٧) فالإنسان فى نظره كائن بيولوجى يخضع لنواميس طبيعية ، وقد اعتبر النظام الطبيعى — لا الدين — هو منبع الأخلاق والمرجع الأعلى فى تقرير القيم ، ويذهب إلى الدعوة إلى المواطنة العالمية التى تذوب فيها القوميات الخاصة ويصبح العالم أمة واحدة — وهو مبدأ وحدة الحضارة الغربية ، ودعا الشميل إلى هدم مدرسة الحقوق وإنشاء مدرسة الكيمياء .

أما فرح أنطون فهو صاحب الحملات العنيفة التى تدعى قصور الفكر الإسلامى عن حرية الفكر محاولا أن يصور ما حدث لابن رشد فى خصومته مع السلطان المغربى ، إنها خصومة الفكر الإسلامى للحرية — أو اتهام للإسلام بالجمود والتخلف جرياً وراء الخطط التى رسمها اللورد كرومر وسار عليها كل دعاة التغريب وقد أغنى الأستاذ محمد عبده فى الرد عليه وهدم فكرته .

وكان كلاهما (أنطون وشميل) يحاول أن يربط تخلف العرب والمسلمين بالإسلام ونهضة أوربا وعظمتها بالمسيحية وهى مغالطة واضحة . كما اتصل هذا الهجوم بالدعوة إلى إقصاء مفاهيم الفكر العربى الإسلامى وإحلال روح العلمانية وروح الإقليمية الضعيفة .

وقد أخطأ كلاهما فى مهاجمة الوحدة العربية والدين قد كانا يحسبان أنه من السهل تحرير الفكر العربى والمجتمع العربى من هذين الهدفين تلويحاً بدعوة الإيمان بالعلم والحضارة والعالمية .

وقد كان الفكر العربى الإسلامى كعادته قادراً على أن يأخذ من كل موجات المذاهب والدعوات حاجته ويلفظ الزائد والمنحرف . فقد استتر مفهومه العلمى والنظرة العقلية التى كانت أساساً من طبيعته وجوهره والتى افتقدها فى فترة الضعف وغلبة النزعة الجبرية ورفض الباقى . ولم تجد محاولة فرض النظرة المادية البيولوجية كأساس للفكر العربى فتيلا ، وأنشأت مدرسة الكيمياء ولم تهدم مدرسة الحقوق .

ولقد هاجم الدكتور صروف صديقه شبلى شميل مراراً ووصفه بأنه ليس متخصصاً فيما يدعو إليه ، لأنه درس الطب بينما درس الدكتور يعقوب صروف العلوم الطبيعية ، ووصف أكثر المؤرخين اعتدالا منهج الدكتور شميل بأنه منهج حماسى فيه إسراف فى الإعجاب بالحضارة العربية والانتماء إليها هذا فضلا عما كشفت عنه النصوص من ولائه للاستعمار البريطانى ولاء بالغ الخطر .

وقد رفض الفكر الإسلامى الحديث استبعاد الدين والفكر الدينى وأقر بارتباطه به كجزء أساسى منه وظل يتمثله ويتحرك فى إطاره واستطاع أن يبلور النظرة العلمية على أساس الارتباط بين الدين والعلم وفق قانونه الأساسى (التكامل ، الوسيطة ، الحركة) .

وإذا كان الشميل قد دعا إلى إحلال العلم محل الدين كقاعدة للأخلاق ، فإن فرح أنطون كان يلح بالدعوة إلى أن الأديان هى مدعاة التفرقة الاجتماعية والوطنية وأنها فى جوهرها تتناول السماويات فحسب ، كما دعا إلى الفصل بين الدين والمجتمع ، ولم يكن فى ذلك عصرياً غربياً بقدر ما كان طائفياً يتحمس لمفهوم دينى خاص لا يصلح للتطبيق على فكر إنسانى عالمى ، يجمع بين الروح والمادة ، والعقل والقلب ، والدين والمجتمع ، وربما كان ذلك شأن مختلف المفكرين – من غير المسلمين فى العصر الحديث من أجل دعم نزعة النفوذ الغربى الدائمة فى خلق جناح معارض يهاجم مفهوم الفكر الإسلامى

وفى هذا يقول نعيم عطية : (لا ريب أن الشميل وأنطون كانا يمثلان

الجماعات المسيحية وربما الأقليات الدينية الأخرى فأعربا مداورة عن تخويف هذه الجماعات من الذوبان فى دولة دينية إسلامية أو على الأقل صعوبة قيام وحدة اجتماعية صحيحة فى مجتمع له دين ودولة) .

ويمكن القول بأن الفكر الإسلامى قد امتص عصارات إيجابية من تراثه أبعد أثراً من الترجمات والمنقولات المتضاربة عن مذاهب الفكر الغربى زادته قوة على الحياة واستطاع بها أن يقف موقفاً وسطاً بين النظرة الموروثة عن فترة الضعف ذات الطابع الجبرى التقليدى ، وبين النظرة العلمانية الغربية الصرف وواءم بين التراث والمستورد وحاول أن يصهرهما فى بوتقة الأصالة وفق الخط الطبيعى الممتد الذى مضت عليه وبه خطة اليقظة طوال تاريخها .

وربما كان حزب الأمة ونظريات لطفى السيد أكبر أثراً من مدرسة الصحفيين اللبنانيين ، فقد احتمى فى ظل مفاهيم محمد عبده كإطار بينما ركز على مفاهيم اللورد كرومر كأساس ومزج بينهما على نحو يختلف عن نظرة الثقافة الفرنسية الشركسية التى يمثلها القصر ، تمهيداً لإزاحة الثقافة الوطنية الحماسية ذات الطابع الإسلامى العثمانى التى يمثلها الحزب الوطنى .

وكانت دعوة (مصر للمصريين) ذات صدى محبب إلى بعض النفوس ، وخاصة ذوى النفوذ الجديد والطبقة التى صنعها النفوذ الإنجليزى بعد الاحتلال . وقد وصف اللورد كرومر هذه الجماعة بعد أن نسبها إلى شيعة الشيخ محمد عبده فى تقريره عام (١٩٠٦) فقال أنهم فئة من المصريين قليلة ولكن عددها يأخذ فى الازدياد ، وهم يعملون على تقدم إخوانهم فى الدين دون أن يصطبغوا بصبغة الجامعة الإسلامية وهم يرغبون فى التعاون مع الأوربيين على إدخال المدنية الأوربية فى مصر ، ثم يقول اللورد كرومر : (إننى أرى أن الأمل الوحيد للوطنية المصرية فى معناها العملى الصحيح إنما هو معقود بأعضاء حزب الأمة) .

وقد دعا لطفى السيد إلى السير على نهج الشيخ محمد عبده فى التوفيق بين المدنية الغربية والعلم الغربى وبين الحياة الاجتماعية والمدنية والأدبية فى مصر .

وقد استغلت هذه الجماعة وعلى رأسها لطفى السيد وسعد زغلول حربه رأى الشيخ محمد عبده واتخذوا منها وسيلة إلى خطوة أكثر تغريباً حيث أن محمد عبده إنما كان يدعو إلى الأخذ من حضارة أوربا على قاعدة (أرضية أساسية من الفكر الإسلامى (تقبل وترفض ، أما جماعة الجريدة فكانت تدعو إلى التحرر الكامل من هذه الأرضية .

وقد غلبت هذه المدرسة نزعة الإقليمية المصرية وأدخلت أساليب التفرنج فى الأفكار الاجتماعية والقانونية والمعيشية — وذلك على حد تعريف رشيد رضا لسعد زغلول .

فقد رفض لطفى السيد منذ عام (١٩٠٧) فكرة الجامعة الإسلامية وفكرة الوحدة العربية جميعاً ، ووقف عند فكرة مصر للمصريين ، (وأزاح الدين كأساس للوحدة القومية وجعل بديلا له ما أسماه الحياة المشتركة فى التاريخ الطويل والإرادة فى اتحاد مصر الوطن الأول الوحيد دون تجزئة فى الولاء(١)

ويقرر (نعيم عطية)(٢) أن لطفى السيد ما طلب أن يكون الدين الإسلامى أساساً للتعليم الأخلاقى ولا أن الدين الإسلامى هو أحد مكونات المجتمع المصرى الطبيعة وليس فيه بحد ذاته ما يحق أفضل من غيره من الأنظمة والأديان) نقول وبهذا يكون لطفى السيد قد حول اتجاه حزب الأمة نحواً أقرب ما يكون قرباً من مفهوم العلمانية التى دعا إليها شبلى شميل وفرح أنطون ولكن بقلم مصرى مسلم وذلك دون أن يتهجم على الدين بل يتجاهله عموماً ودون أن يدعو إلى ثقافة علمية مادية صريحة .

على هذا النحو كانت مقدمات ما بعد الحرب الأولى وحيث اندفعت حركة التغريب إلى مرحلة جديدة حيث لم يكفها هذا التحول الذى تقوم به مدارس الصحافة اللبنانية فى مصر وحزب الأمة ، بل بدأ الأمر يحمل طابعاً أشد حماسة وعنفاً .

ومن المعروف أن حزب الأمة قبل الحرب الأولى قد تبلور بعدها

---

(١)،(٢) الفكر العربى فى مائة عام .

فى سعد زغلول ومدرسته ثم تألق فى حزب الأحرار الدستوريين منفصلا عن الوفد . وتحاول كتابات الدكتور طه حسين أن تلقى الضوء الكاشف على هذه المرحلة على نحو يوضح بأن هذه المدرسة لم تكتف بأن تسلك سبيلا متصلا بالشيخ محمد عبده ، بل تخطت ذلك بكثير وفى مناسبتين يصور طه حسين كيف كان موقفه بعد عودته من أوربا بعد الحرب مخالفاً للتطور الطبيعى والنمو الطبيعى لحركة التجديد .

(ثم أعود من أوربا وقد تغير عقلى تغيراً شديداً ، وألقى الباشا (يقصد أحمد زكى شيخ العروبة) لقاء التلميذ الوفى المعجب لإلقاء التلميذ الذى يشارك أستاذه فى الرأى والمنهج ومذهب البحث ، ويشتد الخلاف فى الرأى بينى وبينه ويمضى كل واحد منا فى طريقه ، نلتقى على مودة ، ولكنا لا نتفق على مذهب من مذاهب العلم أو منهج من مناهج البحث(١) ويتحدث فى مناسبة أخرى عن الشيخ محمد عبده يقول : (ثم يكون الرحلة إلى أوربا والإقامة فى باريس فى أشد الأوقات حرجاً وأشدها شراً ونكراً وأحفلها بما تغيرت له قيمة الأستاذ تغيراً تاماً ، وإذا كل صلة بينى وبين الشيخ قد انقطعت وعفت عليها الأحداث والخطوب وإذا بى أعود إلى مصر رجلا آخر يكبر الأستاذ الإمام ويعجب به ويحبه ، ولكنه لا يتابعه ولا يحب أن تبقى طريقته فى التفكير أساساً للحياة العقلية لهذا الشباب المصرى الناهض) .

وهكذا يبدو طه حسين وقد شق طريقاً جديداً يريد به أن يتحرر عن طريق يقظة الفكر الإسلامى الطبيعية إلى طريق آخر ، ذلك الذى سار فيه وسارت فيه الجامعة المصرية — إذ ذاك — والتى تحولت عام (١٩٢٤) من جامعة أهلية إلى جامعة رسمية وكانت أول ضربة معول تلك التى يمثلها كتاب الشعر الجاهلى .

وقد شاركت الجامعة فى حركة التغريب بأطروحات وشارك تلاميذها فى أوربا ومصر فى هذه الحملة على الفكر الإسلامى .

---

(١) الوادى : ٨ يوليو عام ١٩٣٤ .

غير أن هناك أثراً ضخماً كان بعيد الأثر فى هذه المرحلة فى حياة الفكر العربى وتطوره وفى دعوة التجديد المتطرفة نحو التغريب ، ذلك هو الانقلاب التركى الذى قام به مصطفى كمال والذى انتهى بإلغاء الخلافة الإسلامية فقد كان بعيد الأثر فى الصحافة والفكر إذ أعطى حركة التغريب سلاحاً غاية فى العنف والقوة ، شمل الصحف اليومية كالأهرام والمقطم ، والمجلات الكبرى كالمقتطف والهلال وبرز فى مجلات جديدة كالسياسة الأسبوعية والعصور والمجلة الجديدة .

فى خلال هذه المرحلة منذ انتهت الحرب العالمية الأولى عام (١٩١٨) إلى عام (١٩٣٣) بالتحديد ، بلغ مد حركة التغريب ذروته ، غير أن عوامل كثيرة كانت قد نمت وتكونت فى هذه الكثرة استطاعت أن تستعلى على تيار التغريب وتسيطر عليه كمحور قوى يساند محور المحافظين الذى كان قد ضعف وتخلف عن مواجهة حملة التغريب فقد ظهر فى هذه الفترة تيارات هامة :

١ – تيار القوى الشابة : المصرية والعربية والإسلامية .

٢ – تيار المتحولين من المدرسة الغربية من حماة لواء التغريب والفرعونية إلى الاتصال بالفكر العربى الإسلامى ، والعروبة .

٣ – تيار استحياء التراث الإسلامى وتجديده .

٤ – ظهور الصحافة ذات الطابع العربى الإسلامى .

والآن وقد بلغنا مشارف مرحلة جديدة ، فإن علينا قبل أن نواجهها أن نقوم خطة كرومر (لطفى السيد وسعد زغلول) فى مرحلة ما قبل الحرب العالمية الأولى باعتبارها الحلقة الأولى فى مخطط الغزو الثقافى لكسر حركة اليقظة وشجبها .

• • •

الفصل الثالث عشر

من دائرة اليقظة إلى دائرة التغريب

خطة الاستعمار والغزو الثقافى

من كرومر إلى لطفى السيد وسعد زغلول

(١)

لم يتوقف الاحتلال البريطانى عند حدود الاستعمار السياسى والعسكرى ولكنه رسم خطة شاملة للثقافة فى مواجهة (اليقظة الفكرية العربية الإسلامية) التى بدأها المسلمون بقياداتهم المختلفة وفى أقطارهم المختلفة (فى العالم العربى وتركيا والهند) . وقد اتصلت هذه الخطة بالتعليم والتربية والثقافة بصفة عامة (اللغة العربية والتاريخ والإسلام) . وقد رسم اللورد كرومر أول المعتمدين البريطانيين بعد الاحتلال والرجل الذى أقام وهو الحاكم الفعلى لمصر خلال ربع قرن هذه الخطة من (١٨٨٤ - ١٩٠٧) التى ظل الاستعمار ينفذها بواسطة أوليائه وأعوانه وعن طريق مدرسة جديدة مزقت وحدة اليقظة واستطاعت بنفوذه أن تتولى السلطة السياسية بعد الحرب العالمية الأولى وتضع الخطط موضع التنفيذ فى مختلف جوانب الثقافة والتعليم والتربية والصحافة .

كما أن كرومر أذاع خطته هذه ببراعة فائقة حين خاطب الطامحين من المثقفين الذين كانوا يعملون فى هذه الفترة فى مختلف مجالات المحاماة والقضاء والذين اختيروا فى عضوية الجمعية التشريعية سنة (١٩١٣) وأهمهم : سعد زغلول ، ولطفى السيد ، وعبد العزيز فهمى وهم زعماء ما بعد ثورة سنة (١٩١٩) وفلاسفة وقادة الفكر والسياسة جميعاً حتى الخمسينات .

وقد لفت كرومر نظر هؤلاء إلى ما ينتظرهم من سيادة وقيادة وخاصة وهم جميعاً كانوا من أبناء الطبقة التى أنشأها النفوذ الاستعمارى وسودها وجعلها مركز القيادة السياسية فى مواجهة نفوذ الخديو والقصر وأفراد الأسرة

العلوية الذين كان يطلق عليهم اسم الأتراك والذين كان لهم فى مجال الحياة الاجتماعية المصرية نفوذ ضخم متغلغل ويجب هنا التفرقة بين الأتراك والجركس والأرناءوط الذين جاءوا مع محمد على وسيطروا على مختلف المراكز الهامة فى مصر وبين الدولة العثمانية نفسها ، إذ أن بعض المصريين إنما كان منصباً على هذه الطبقة وليس على الدولة العثمانية .

كانت خطة كرومر دقيقة وبارعة ، يمكن أن نلتمسها فى تقاريره وخطبه على هذا النحو :

١ – فى مصر اليوم جيل جديد يختلف عن أجداده فى أمور كثيرة فيمكن أن تحدثه نفسه يوماً بأن يمد إلى تلك الأركان القديمة يداً لا تعرف حرمة القديم ، فتكون أشد عليها من يد حكومة يمدها اليوم طبقاً لإرشاد قوم لا شأن لهم فى الأمر (يعنى الإنجليز) لأنهم لا يدينون بالدين الإسلامى ، فإذا كان لهذا الحساب نصيب من الصواب ، فالأجدر بأبناء اليوم أن يشرعوا فى الإصلاح ويتلافوا الأمر قبل حلوله ، وعسى أن المصلحين من أبناء القطر لا تضعف عزائمهم لأول فشل حل بهم ، فإن الرأى العام لأبناء دينهم هو فى جانبهم وهو ينمو ويزداد ، وإن كانوا لا يجاهرون ، فعليهم الثبات إذن ولا سيما وأنه لم يكن أحد ينتظر أن الناس تتغلب على ميولنا وتوافقهم على مرادهم بعد أول حملة .

وأبرز معانى هذه العبارات هى تحريض كرومر الجيل الذى عايشه متطلعاً إلى ما أسماه (أن يمد إلى الأركان القديمة يداً لا تعرف حرمة القديم) .

٢ – أعلن كرومر أنه سيهدم فى مصر ثلاثاً : القرآن ، والكعبة والأسرة المسلمة وجماع آرائه فى هذا المجال هى :

أولا : (إن المسلمين لا يمكنهم أن يرقوا فى سلم الحضارة والتجديد إلا بعد أن يتركوا دينهم وينبذوا القرآن وأوامره ظهرياً لأنه يأمرهم بالخمول والتعصب ويبث فيهم روح البغض لمن يخالفهم والشقاق وحب الانتقام وأن المانع الأعظم والعقبة الكئود فى سبيل رقى الأمة هو القرآن والإسلام وأن الإسلام يناهض مدنية هذا العصر من حيث المرأة والرقيق وأن الإسلام يجعل المرأة فى مركز منحط) .

ثانياً : إن الشاب المصرى المسلم أثناء ممارسته التعليم الأوربى يفقد إسلامه أو أفضل قسم منه ويقطع حبل المرساة التى تربطه بمرفأ إيمانه . وإن الشبان الذين يتلقون علومهم فى أوربا يفقدون صلتهم الثقافية والروحية بوطنهم ، ولا يستطيعون الالتجاء فى نفس الوقت إلى البلد الذى منحهم ثقافته فيتأرجحون فى الوسط .

ثالثاً : الإسلام خال من التسامح ويغلب عليه التعصب وأنه يغرس فى العقول الانتقام والكره اللذان يجب أن يكونا أساساً للعلاقات بين الرجل والمرأة .

٣ ـ دعا كرومر إلى خلق طبقة من المفرنجين والمستغربين من الوجهة الأوربية والمدنية الحديثة وقال :

(إن هؤلاء جديرون بكل تنشيط ومعونة يمكن أن تعطى لهم . هؤلاء هم حلفاء الأوربى المصلح وسوف يجد محبوا الوطنية المصرية أحسن أمل فى ترقى أتباع الشيخ محمد عبده للحصول على مصر مستقلة بالتدريج) .

(إن هناك حزباً غير الذى استعمل لقب الوطنى وهو حزب قلما يسمع أحد عنه ولكنه يزيد يوماً فيوماً ويستحق اللقب قبل الحزب الآخر ، هذا الحزب هو ما أسميه بالاختصار (حزب أتباع المرحوم المفتى الشيخ محمد عبده) وهو وطنى بالحق لأنه يحاول ترقية مصالح مواطنيه وبنى وطنه وبنى دينه ولكن ليس على صيغة الدعوة الإسلامية وقد أرغمهم على مساعدة الأجانب لا مقاومتهم فى إدخال التمدن الغربى إلى البلاد ورأيى أن معظم رجاء الوطنية المصرية معلق بهذا الحزب وفى الماضى لم يشجعوا على العمل ، ولكن رجلا من أشهر أعضائهم (سعد زغلول باشا) عين أخيراً ناظراً للمعارف ، والغاية من تعيينه أنه يشترك فى عمل الإصلاح وهو رجل كفء ومصرى مستنير الذهن وهو من هذا الحزب) .

وقال كرومر عن حزب الأمة أنه الهيئة التى تتكون من جماعة من المفكرين بعيدى النظر والذين كان اتجاههم إلى كسب التقدم الدستورى بطرق معتدلة وهى تدعو إلى تحقيق الأمانى الوطنية باتفاق يحدث بين الاحتلال وأعيان المصريين وحدهم لأنهم أصحاب المصالح الحقيقية كما تدعو إلى الرضا

بكل ما يكسبه الوطنيين من هذا الاحتلال حتى تتوافر الكفاءات للحكم الذاتى(١) .

من جماع هذه القواعد والنظرات العامة فتح كرومر الطريق أمام المثقفين وفى مقدمتهم رجلين هما لطفى السيد وسعد زغلول ، ففى عام (١٩٠٧) أتم تحقيق الخطوة الأولى من مخططه وذلك :

أولا : بإقطاع لطفى السيد القيادة الفكرية المصرية من خلال صحيفة الجريد

ثانياً : إقطاع سعد زغلول قيادة التربية والتعليم من خلال نظارة المعارف (وكان معنى هذا إعداد سعد زغلول للزعامة السياسية بعد الحرب وإعداد لطفى السيد للزعامة الفكرية (فلننظر ماذا وقع بعد ذلك :

المعروف أن كرومر كان يطالب دوماً على أثر تزايد أنصار الحزب الوطنى بما أسماه (الالتقاء بالإنجليز فى منتصف الطريق) وقد استجاب هؤلاء لهذا المخطط فأراد كرومر أن يؤكد بناء القاعدة العريضة للحركة المضادة ليقظة الفكر الإسلامى التى قامت على أسسها الأصيلة واستلهمت :

أولا : تجديد الفكر الإسلامى وبعثه .

ثانياً : مقاومة غزو الفكر الأوربى مع تقبل الوجوه الصالحة منه .

وكاد النفوذ الاستعمارى الزاحف يرى خطر (نمو) و (سلامة) حركة اليقظة وامتدادها ، فكان لا بد أن يدخل إليها تياراً ينتزع منها نفوذها الرسمى على الأقل . وذلك عن طريق رجال لهم اتصال واضح بقيادة هذه الحركة : فكان لطفى السيد وسعد زغلول من تلاميذ جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وكان سعد زغلول على الأخص من رجال الأزهر الشريف .

وقد حمل لطفى السيد لواء دعوة جديدة عارضت الخط الممتد السائد القائم على مفهومه الأصيل حين دعا إلى (مصر للمصريين) وعاش سبع سنوات فى الجريدة (١٩٠٧ – ١٩١٤) وهو يحاول أن يصقل فلسفة هذه الدعوة الإقليمية الانفصالية الداعية إلى التجزئة ، وقد لقيت هذه الدعوة

---

(١) هذه النصوص منقولة حرفياً من تقارير كرومر السنوية (١٨٨٩ – ١٩٠٦) .

التغريبية الدخيلة معارضة تامة من الرأى العام والمفكرين حيث بدت مخالفة مخالفة كاملة لمنطق الفكر العربى الإسلامى ولطابعه ولروحه فقد شجبت الخطين الواضحين الأصليين لهذا الفكر وهما : الخط العربى المرتبط باللغة والعرق والخط الإسلامى المرتبط بالفكر والدين .

ولم يقف أمر الدعوة الدخيلة عند هذا الحد ، بل أنها استهدفت خروجاً شاملا عن مضامين الفكر العربى الإسلامى وقاعدته فى التربية والتعليم والثقافة والاجتماع والسياسة وذلك بإحلال القيم الفكرية الغربية التى تتمثل فى الديمقراطية الغربية ومذهب الحزبين اللبراليين ومفهوم النظرية السياسية الغربية التى تعيش عليها دول غرب أوربا فى ذلك الوقت والمرتبطة أساساً بالثقافة الإنجليزية والفرنسية .

وكانت فكرة (مصر للمصريين) على النحو الذى دعا إليه لطفى السيد تطبيقاً حقيقياً لأهداف ومخطط كرومر الفكرى كاملا ، هذا المخطط الذى يرمى إلى هدفين خطيرين :

١ ـ القضاء على فكرة الوحدة الإسلامية : باعتبارها رابطة العالم الإسلامى جغرافياً وسياسياً .

٢ ـ القضاء على مضمون الفكرة الإسلامية فى مجال المجتمع والقانون والدين والتربية .

وبالجملة فهى دعوة للقضاء على أمرين هما : الوحدة الإسلامية وكون الإسلام دين ومجتمع معاً .

وقد كان الهدفان ولا يزالان : أكبر مطامع أوربا والعرب فى قهر المسلمين والعرب والإسلام وكل ما رسم من مخطط بعد ذلك فى مجال مصر للمصريين أو التعقيل أو مناهج المجتمع والتربية فإنما كان يستمد من هذه المصادر وكان يستهدف فى نفس الوقت قطع هذه الصلات الاجتماعية والجغرافية والفكرية فى سبيل خلق ثقافة إقليمية خالصة ومن ثم بدأت على يد لطفى السيد فكرة (التمصير) الخطيرة ذات المظهر البراق ! .

تمصير اللغة ، تمصير القانون ، تمصير المجتمع ، تمصير التعليم ، تمصير التربية ، تمصير السياسة ، وهكذا اتسع نطاق هذا التمصير على أيدى مدرسة

الجريدة وصحيفة السياسة واشترك فيها (أحزاب الأمة والوفد والأحرار) أو مدرسة السياسة كلها بعد الحرب العالمية الأولى .

وكان معنى الدعوة إلى التمصير الانفصال انفصالا كاملا عن أرض الفكر العربي الإسلامى واستلهام الفكر الغربي والمدرسة السياسية الديمقراطية الأوربية بكل مفاهيمها .

وكان لا بد أن يمتد هذا الدور ويعمق ويتسع وذلك حتى تتم غربلته وتصفيته واستخلاص ما فيه من آراء إيجابية تتفق مع روح الفكر العربي الإسلامى الذى يستقى ويمتص كل ما يراه مناسباً ويرفض ما دون ذلك .

وهكذا رسم لطفى السيد فى الجريدة خلال السنوات السبع هيكلا عاماً لمخطط أطلق عليه اسم (مصر للمصريين) وكان إصراره على إعداده وفق هذه الصورة قائماً بالرغم من معارضة مختلف الطوائف والتيارات والأحزاب والمذاهب الفكرية له ، نقول كان هذا الإعداد إرهاصاً بما يتحقق من فرض هذا المخطط على مصر بعد الحرب عن طريق القيادة السياسية التى تكونت من خلاله وكانت تؤمن به ، ومن هنا فقد صفى الاستعمار نفوذ القوى السياسية الوطنية الأصيلة حتى أوائل الحرب وأفسح المجال للطفى السيد وسعد زغلول وعبد العزيز فهمى فى تولى السلطة السياسية بعد الحرب ووضع هذا البرنامج موضع التنفيذ الفعلى .

ماذا كان برنامج لطفى السيد :

كانت دعوة لطفى السيد إلى المصرية ، ومصر للمصريين والتمصير إنما تحمل أخطر قوة مهاجمة للقيم العربية الإسلامية وراء غلاف براق ناعم مغر ، لا يكشف ظاهره عن مدى خطره ، ويجد من الحماسة له من الوسطاء والعامة ما يغرى بقبوله بينما يضم فى أعماقه تقويضاً كاملا لما حققته يقظة الفكر العربي الإسلامى من خطوات .

ويتكامل برنامج لطفى السد حول السياسة والاجتماع والتربية واللغة :

أولا : (عدم تعليم أبناء الفقراء) فالتعليم يكون قاصراً على أبناء الأعيان الذين هم وحدهم الذين سيتولون الحكم ومقاومة تعليم سواد الأمة ومعارضة

الاتجاه إلى المجانية وذلك حتى يمكن المحافظة على وجود طبقة معينة تتولى حكم البلاد دون أن يباح ذلك لباقى أفراد الشعب .

ثانياً : (مقاومة التضامن العربى الإسلامى) وقد عارض مساعدة المصريين لجيرانهم فى طرابلس خلال الغزو الاستعمارى لهم عام (١٩١١) وكتب فى هذا المعنى تحت عنوان (سياسة المنافع الأساسية العواطف)(١) .

ثالثاً : (القضاء على الفصحى) وقدهاجم اللغة العربية الفصحى ودعا إلى إلى إصلاح العلمية والكتابة بها باسم (تمصير اللغة العربية بإحياء العامية) .

٤ — (التعليم باللغة الإنجليزية) قاوم سعد زغلول تعلم العلوم باللغة العربية ودعا إلى استمرار تعلمها بالإنجليزية .

ولذلك فإن القول بأن حزب الأمة حزباً من الأحزاب العامة : كالحزب الوطنى وحزب الإصلاح هو قول ساذج خطير ، ذلك أن حزب الأمة وجريدة الجريدة التى أعلنت أوائل عام (١٩٠٧) وهى آخر أعوام كرومر فى مصر ، وفى الشهور الأخيرة من حكمه) إنما تمثل عصارة تفكير كرومر وتجسد مخطط النفوذ الاستعمارى فى مجال الثقافة والفكر والصحافة والدين وثمرة تجربة كرومر الذى قدم إلى مصر عام (١٨٨٤) تقريباً واستمر بها فى التوفيق بين بريطانيا وفرنسا وتنظيم شئون الاستعمار بينهما باتفاق سنة(١٩٠٤) (الودى) الذى أطلقت به كل منهما يد الأخرى ، وبذلك انقطع آخر خيط فى موازرة فرنسا للمصريين فى جهادهم السياسى (فقط لا الثقافة) لبريطانيا وبعد وفاة محمد عبده عام ١٩٠٥ فقد كان ذلك هو تركيز مدرسة الاستعمار الفكرية وكسر وحدة ويقظة الفكر العربى بإدخال جناح يستمد نفوذه من الاستعمار نفسه على نحو غير منظور ،ويقوم هذا التيار على مصريين وفق مخطط كرومر فى الإعلان عنه والاعتراف به وتشجيع مستقبل العاملين فيه ، وهو مخطط سارت عليه العلاقات بين مصر وبريطانيا سنوات طويلة لم يتغير ووضعت الوسائل الكفيلة بتكريسه وتكريمه وإعلائه وذلك على امتداد التيار الذى صنعه الاستعمار أولا عن طريق المقطم والمدرسة اللبنانية وفرح أنطون

---

(١) دعا لطفى السيد .

والمقتطف والدكتور شبلي شميل وجميع العملاء للخديو وللبريطانيين الذين وصفوا أنفسهم بأنهم مهاجرين) .

ويمكن أن ننقل هنا عبارة لمؤرخ يستحيل أن يتهم بأنه مناهض للشاميين وهو (الدكتور أنيس صايغ)(١) يقول : (لم يهتم أكثر السوريين فى مصر بالعمل فى سبيل عقيدة سياسية معينة بقدر ما اهتموا بالسعى وراء الرزق ومنافسة المصريين ومسابقتهم على مصدر اللقمة ومعاونة الأجانب عليهم ومهاجمتهم وهم فى صراعهم القومى ، هؤلاء السوريين (والأصح اللبنانيون) هم القسم الأكبر من العرب المقيمين فى مصر وبواسطتهم تعرفت مصر علينا فى العصر الحديث ، ولذلك أصبحت مصر بسببهم بخيبة أمل فى العرب وتحولت الصفحة السوداء لهؤلاء المرتزقة إلى صفحة سوداء فى سجل العرب فقد تعاونوا مع الفرنسيين مثلما فعل الأقباط . وأثاروا الفساد والفتنة بين صفوف الشعب وتجسسوا للسلطات الفرنسية) .

(وعندما احتاج الإنجليز إلى مواطنين أكفاء يتقنون لغتهم ويقبلون أن يتعاونوا معهم ، مرة أخرى سد اللبنانيون والسوريون الفراغ . وقد وصفهم اللورد كرومر فى مذكراته بأنهم (منحة من السماء) وأنهم (خميرة البلاد) ووصل بعضهم إلى أعلى المراكز الإدارية وبلغ عددهم أواخر القرن الماضى ثلاثون ألفاً وكان معظم المحاسبين والتراجمة والجباة منهم ، ومنهم من اشتغل فى الربا ، ولم يكن كل السوريين المتعاونين مع الاحتلال موظفين ومرابين ، فمنهم من أنشأ صحفاً – وأشهرها صحيفتا المقطم والمقتطف اللتان أصدرهما فارس نمر ويعقوب صروف واسكندر مكاريوس – وكانت الصحيفتان هما اللسان الناطق لسلطات الاحتلال باللغة العربية فأيدتا ذلك الاحتلال وهاجمتا الحركات الوطنية بكل ما فى لفظتى تأييد ومهاجمة من معان وكتب هؤلاء الثلاثة يدافعون عن حق الإنجليز بمصر ، ويصفون حسنات الاستعمار ويمجدون أبطاله ويطالبون باستمراره ويدعون أهل مصر إلى الرضوخ إليه ولم تمر بمصر حادثة واحدة إلا وقفوا فيها موقفاً معارضاً لأمانى الشعب) أ. هـ . .

---

(١) ص (١١٢) من كتابه الفكرة العربية فى مصر وما بعدها .

هذا المخطط الأول الذى صنعه الاستعمار خلال هذه المرحلة كان قد انكشف ، فلزم إنشاء مخطط جديد أكثر قدرة على التخفى والتمويه ويزداد عمقاً بأن يكون صادراً من المصريين أنفسهم ، كان هذا المخطط هو حزب الأمة ، الذى انبعثت عنه أرضية الحياة السياسية والفكرية والاجتماعية والثقافية بعد الحرب العالمية الأولى ولأمد طويل جداً .

كان هدف حزب الأمة وبرنامج لطفى السيد المستمد من مفاهيم كرومر الأساسية عن الإسلام والعرب واللغة العربية والسياسية والاجتماع يستهدف تمزيق أساسين من أسس الفكر العربى هما :

وحدة العالم الإسلامى فى مجال الأخوة والترابط والتعاون .

وحدة الفكر الإسلامى فى مجال الربط بين الدين والمجتمع .

وكذلك إحلال مفهوم الإقليمية باسم القومية ونزع مصر عن الرابطتين العربية والإسلامية وما يتصل بهما من اللغة والفكر ، وإحلال مفاهيم الفكر الغربى السياسى والاجتماعى مكانها .

وكانت فكرة التمصير (تغطية) دقيقة بارعة لكل هذه الأغراض حيث كانت لها واجهتها البراقة فى نظر البسطاء من المواطنين ومضمونها الخفى المسموم .

وقد ضم حزب الأمة كل الطامحين وأبناء البيوتات وأبناء أصحاب المصالح الحقيقية من أعيان البلاد الذين أفسح لهم الاحتلال البريطانى الفرصة للحصول على أكبر قدر من أراضى الدائرة السنية (شعراوى ، محمود سليمان ، سلطان ، عبد العزيز فهمى ، عبد الخالق ثروت ، فتحى زغلول ، إبراهيم الهلباوى ، لطفى السيد) .

وفى هذا نستشهد أيضاً بما يقول دكتور أنيس صايغ :

(حمل لطفى السيد على الفكرة العربية بالرغم من أنها لم تكن إلا جنيناً ، وتجلت انعزاليته فى موقفه من الحوادث الليبية ، فقد احتل الإيطاليون ولايتى طرابلس وبنغازى وأرغموا الأتراك على التنازل لهم عن هاتين الولايتين فى معاهدة أوشى ، وعندها هبت مصر لعوامل إسلامية عثمانية ولمساعى الانكليز (الذين حرضوا الشعب ضد الطليان) إلى جمع الأموال وتقديمها

للمجاهدين (ستة آلاف جنيه مصرى وستة آلاف جنيه ذهب) وأرسلت مصر إلى جبهات القتال بعثات طبية لإسعاف المنكوبين واشترك بعض المصريين فى القتال ضد الإيطاليين ومنهم عزيز على المصرى وعبد الرحمن عزام ونظم شعراء مصر عدة قصائد حماسية فى نصرة الجار (ومنهم حافظ إبراهيم ومصطفى الرافعى وأحمد محرم وعلى الغاياتى وزكى أبو شادى) فعلت صفوف الشعب المصرى هذا كله موآزرة لليبيا المسلمة ، الشرقية العثمانية ، أما لطفى السيد فقد طلع على قرائه بسلسلة مقالات كتبها فى الجريدة بعنوان (سياسة المنافع لا سياسة العواطف) حمل فيها على هذا الموقف ودعا إلى نبذ (طرابلس) والانصراف عن مساعدتها والتزام سياسة الحياد بين العثمانيين وبين إيطاليا وتحويل المبالغ المخصصة للمنكوبين إلى بعض المشاريع المصرية الداخلية ، لأن لا شيء يربط مصر بجاراتها العربيات وأن مصلحة مصر تناقض مصالح تلك الجارات .
وللطفى السيد مقال مشهور فى إنكار وجود المسألة العربية قال فيه : ليس هناك مسألة عربية ، وإذا كان للمسألة العربية محل من الوجود ، فإن وجودها الان سابق لأوانه جداً ، ولئن كان للمسألة العربية ظل من الوجود فحلها بيد العثمانيين وعلى ذلك فنحن لا نستطيع أن نحكم بأن جهاد النائب المحترم شكرى العسلى مفيد للعثمانيين أو مفيد للعرب).

والمعروف أن شكرى العسلى قد جاء إلى مصر ودعا إلى وحدة عربية وأن لطفى السيد عارض هذا الاتجاه . .

ويمكن القول بأن النفوذ الأجنبى استطاع أن يقسم حركة اليقظة إلى دينية اجتماعية ووطنية سياسية (محمد عبده ومصطفى كامل) وأنه حال دون لقائهما ، ومع ذلك فقد كانت أرضية العملية واحدة وهى مستمدة من الفكر العربى الإسلامى غير أن الانقسام الأشد خطراً وأثراً هو انقسام الحركة الوطنية السياسية إلى حركتين :

- حركة الحزب الوطنى مرتبطة بالأرضية الفكرية العربية الإسلامية .
- وحركة حزب الأمة منفصلة عن العروبة والإسلام .

أما حركة الحزب الوطنى فقد كانت منبثقة من أعماق الضمير المصرى العربى الإسلامى أساساً والذين انضووا تحت لوائها لم يكونوا أصحاب مصالح

من أى نوع أما حركة حزب الأمة فقد عمدت إلى تجميع قوى أصحاب المصالح الحقيقية فى تشكيل سيق فى مخطط فكرى لم يرسمه .

ولا شك أن الانقسام بين الحركة الدينية والاجتماعية والوطنية السياسية قد أعطى مقادة الحركة كلها لرجال السياسة حتى بعد أن قامت هذه الحركة الدينية والاجتماعية بدورها كاملا فى ثورة عرابى ، وفى ثورة (١٩١٩) أيضاً ، ومما أدى إلى شجب حركة مصطفى كامل السياسية عن مجال العمل حتى أخلى المجال تماماً لحزب الأمة وأعوانه هو هذه الأرضية العربية الإسلامية التى ارتبط فيها بالحركة الدينية الاجتماعية — وكان الهدف هو منعها من السيطرة على الحياة السياسية بعد الحرب ، ومن هنا فقد كان الفصل بين الدين والسياسة وفصل مصر عن العرب والإسلام هو أساس مخطط حزب الأمة وأساس الحياة السياسية بعد الحرب بقيادة سعد زغلول الذى كان إيمانه واضحاً بهذا المخطط وتنفيذه منذ أن تولى الوزارة خلال أيام الاحتلال وقبل مغادرة كرومر لمصر سنة (١٩٠٧) وتولية شئون وزارة المعارف بالذات وبذا يمكن القول بأن العمل الوطنى بعد الحرب كان استمداداً من حركة حزب الأمة التى أورثت الحياة السياسية حزب الوفد (ومن داخله حزب الأحرار) — قد بدأ هذا العمل الوطنى أساساً منفصلا عن الأرضية العربية الإسلامية .

غير أنه يجب القول بأن هذه الثغرة التى أوجدها لطفى السيد فى جبهة اليقظة ظلت ضيقة ميغوضة ، وكانت القوى الضخمة فى مجال يقظة الفكر العربى قد شقت طريقها فى قوة على نحو واضح — ولم يكن فى الإمكان أن تأخذ هذه الدعوة مكاناً أو تحدث أثراً لولا مظاهرة النفوذ الأجنبى لها والتمهيد بها لما بعد الحرب .

وقد ظلت يقظة الفكر العربى الإسلامى مطبوعة بالطبع الإسلامى (حيث لم يكن هناك فاصلا بين الوطنية الداخلية فى كل قطر عربى وبين رابطة العربية الإسلامية) وكانت ثلاثتها تتكامل وتتلاقى وتتموج فى كل مظاهر هذا الفكر وذلك لارتباطها باللغة العربية كأساس أصلى لهذا الفكر ، ولارتباط الإسلام بكل كيانات المجتمع والفكرية والسياسة والاقتصادية ارتباطاً لا انفصام له .

ولقد كان لغلبة النفوذ الاستعمارى أثره فى ابتعاث التراث العربى الإسلامى وتجديده وصقله وتصفيته من عوامل الضعف ومظاهر الاضطراب التى لحقت به فى المرحلة السابقة .

غير أن دعوة حزب الأمة ولطفى السيد (مصر للمصريين) كانت إقليمية ضيقة إلى أبعد حد ، وكانت قد أدارت فكرها ليس فقط فى مواجهة الدولة العثمانية ، أو الأمة العربية وإنما إزاء الأرضية الأساسية للفكر العربى الإسلامى فى مختلف مجالاته وشجبه تماماً . وكان المثل الأعلى لها هو الفكر الغربى الليبرالى وهو الفكر السياسى الديمقراطى لغرب أوربا الذى يتمثل فى أنظمة بريطانيا وفرنسا . وكانت أخطر قضيتين حظيتا بالهجوم الضخم هما :

١ – الجامعة الإسلامية . ٢ – فصل الدين (عن المجتمع) .

وقد سبق المقتطف والمقطم واللبنانيون المسيطرون على الصحافة والفكر – فيما قبل الجريدة عام (١٩٠٧) – فدفعوا بقوى كثيرة فى هذا المجال وكان أكبر أعمالهم هو تنسيق النظرية المادية على طريقة دارون وبثها فى صبر(١) وإصرار وهذا نموذج مما كانوا ينشرونه .

(ويجب على الخاصة منا أن يعلموا العامة التمييز بين الدين وبين الدولة لأن هذا التمييز أصبح من أعظم مقتضيات الزمان والمكان فإذا لم يدركه عامتنا كان الخطر محيطاً أبداً بماضينا . لو سألت عامتنا اليوم لوجدتهم يعتقدون أن الدين لا يقوم إلا بالدولة ، والدولة لا تقوم إلا بالدين وأنهما متلازمان لا ينفك أحدهما عن الاخر وهذا خطأ مبين لأن الغرض المقصود من الدولة والغاية التى تسعى الدولة إليها فى زماننا هذا هى غاية دنيوية محضة هى أمن الناس على أرواحهم أما الدين فالغاية المرجوة منه على اختلاف الزمان والمكان هى صلاح الناس فى هذه الدنيا حتى يدخلوا جنات النعيم فهو الصلة بين الأفراد الذين يتدينون به وبين خالقهم ولكل إنسان دينه ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة .

أما قيام الدولة بالدين والدين بالدولة فلا وجود له فى عصرنا بين الدول العزيزة المتمدنة إلا بمعنى أن هذه الدولة لا تكون إلا إسلامية وتلك لا تكون

---

(١) المقطم ٧ أغسطس عام ١٨٩٩ .

إلا مسيحية فإذا لم نميز بين الدولة والدين فى عصرنا ، فماذا تفعل لو سقطت الدولة ، أيسقط معها الدين) .

وإذا كان لنا أن نراجع فكرة الدعوة إلى المصرية فإنها لم تكن قبل لطفى السيد ذات مفهوم مضمر ، أو تثير شيئاً معيناً ذا حساسية ، فإن هذه الدعوة أقدم من الثورة العربية نفسها ، وقد كتب عنها رفاعة طويلا وعرض لها بعده أكثر من باحث وعرفها عرابى فى مواجهة الأرناؤوط والجراكس والأتراك المحليين ولم تكن هذه هى (العثمانية) التى هى جمعتها الشام ، غير أن رفاعة ومن بعده محمد عبده قد ردا الدعوة (الوطنية) إلى جذور الفكر العربى الإسلامى وإلى القرآن والسنة ولم تكن الدعوة — كما حاول لطفى السيد — إلى الوطنية المصرية معارضة للوحدة العربية أو للرابطة الإسلامية ، ولم يكن هناك انفصال ما بين المصرية والإسلامية ، أو العربية والإسلامية بل كان هناك التقاء وانسجام وكانت الأرضية للدعوتين العربية فى الشام والمصرية فى مصر إسلامية أصلا ، وقد بدأ النفوذ البريطانى فى مصر بالهجوم على الإسلامية بمعنى الهجوم على الدولة العثمانية ثم تحول من بعد ذلك على يد كرومر وتلاميذه إلى نظرية أشد خطراً ، قوامها أن الإسلام هو مصدر التخلف وأن صورة الإسلام هى الدولة العثمانية وأن المصرية خروج من الإسلامية والعثمانية معاً .

ولم يكن معارضة حزب الأمة للعربية والإسلامية معاً ، إلا التماساً لمنهج الإنجليز الذى رسمه كرومر ، وإذا كانت المصرية تنفصل عن العربية والإسلامية فهى لا تعنى أكثر من التسليم للنفوذ الأجنبى المسيطر والارتباط به ثم الاتجاه إلى الغرب اتجاهاً كاملا ، ولم يكن لطفى السيد صادقاً حين ادعى بأنه ليس مع النفوذ العثمانى ولا نفوذ القصر ولا النفوذ البريطانى ، وآية ذلك أن دعوته قامت فى ظل النفوذ الأجنبى الذى حماها ، وأعطاها الحرية الكاملة للحركة والدعوة حتى فى مهاجمة النفوذ البريطانى وأعمال بريطانيا فى مصر نفسها دون أن يعرضه ذلك خلال سبع سنوات كاملة للتحقيق أو الاعتقال أو المحاكمة أو السجن أو حتى مجرد المؤاخذة . ولم يكن معقولا أن عملا ضخماً كهذا العمل الذى قام به لطفى السيد متضامناً مع رجال حزب الأمة ، وبانيا هذه الطلائع الجديدة من المثقفين يمكن أن يتم دون رضاء الإنجليز ودون تقبلهم له تقبلا كاملا ، ذلك لأن لطفى السيد لم يعارض النفوذ

الأجنبي في أي قاعدة من القواعد التي رسمها كرومر : وموقفه من التعليم ومن اللغة العربية ومن الجامعة الإسلامية واضح تمام الوضوح في موالاة مخطط كرومر ولم تكن فكرة التمصير تعني إلا فصل السياسة والاجتماع والثقافة والتعليم في مصر عن أرضيته المستمدة من الفكر العربي الإسلامي وصبغها صبغة كاملة بأصول الفكر الليبرالي . ومذهب الحريين والفكر السياسي الديمقراطي لغرب أوربا

وقد برز لطفي السيد وسعد زغلول في وقت معاً : هذا على الصعيد الصحفي الثقافي وهذا على الصعيد التربوي ، ثم نفذ سعد زغلول هذا المخطط بعد الحرب الأولى في مدرسته السياسية الضخمة التي انبثقت منها كل الأحزاب والتي كانت امتداداً لحزب الأمة .

ولقد ووجه هذا التيار بمعارضة ضخمة من اللواء (عبد العزيز جاويش) والدستور (فريد وجدى) والمؤيد (علي يوسف) كشفت عن مناهجه وأهدافه وواجهته بالخصومة الأصيلة لحركة اليقظة العربية الإسلامية ، وبالجملة فقد كانت حركة اليقظة في هذه المرحلة تتمثل في مصطفى كامل سياسياً ومحمد عبده اجتماعياً ولم يكن في صف لطفي السيد إنسان واحد يمكن أن يشار إليه سوى مجموعة من اللبنانيين والسوريين الكارهين للسلطان عبد الحميد .

وكان طابع الحركتين الوطنية والاجتماعية ، إسلامياً عربياً ، ولم يكن هناك انفصال ما بين الوطنية والدين ، ذلك أن الفكر الإسلامي نفسه كان يجمع دائماً بين الدين والسياسة والاجتماع .

وبالجملة فلم تكن الجريدة ولا دعوة لطفي السيد هي قوام الحياة الفكرية ، بل على العكس كانت تشق طريقاً ضد التيار ولا تجد إلا خصومة واعتراضاً .

ولم تكن (الجريدة) توزع نصف أو ربع ما يوزعه المؤيد أو اللواء ولم يكن يقرؤها إلا أعضاء حزب الأمة ، ولكن كانت تستند إلى قوة النفوذ الأجنبي الذى يفسح لها الطريق لتصبح آراؤها هي فلسفة الحياة السياسية والاجتماعية بعد الحرب ، وكان أول المؤمنين بها هو رأس المدرسة السياسية والوطنية بعد الحرب : سعد زغلول .

وقد أرسى لطفي السيد مفاهيم السياسة الأوربية ونظمها في الحكم والقانون والنظام الديمقراطي الغربي الذى أثبت فشله فشلا ذريعاً خلال الفترة التي طبق فيها .

وقام بإعداد جيل أسلم إليه بعد الحرب قيادة الحركة الفكرية عن طريق حزب الأحرار امتداد حزب الأمة وإن كان رأس هذا الحزب وأكبر مفكريه (الدكتور هيكل) قد غير رأيه بعد ذلك وتحول تحولا كاملا واعترف في في مذكراته بأن حزب الأمة صنعه الإنجليز وإن اضطر لطفي السيد — تمويهاً وذرا للرماد في العيون — إلى مجاراة المصريين بعد خروج كرومر بالرد على كتابه (مصر الحديثة) ولكن هل أخرجه ذلك عن مفهوم كرومر العام الذى تبناه في ثلاث نقاط رئيسية وهي :

١ — الإقليمية المصرية في مواجهة الوحدة العربية والجامعة الإسلامية .

٢ — فصل الدين عن السياسة والمجتمع .

٣ — قصر التعليم على أبناء السراة وفصل التربية عن الدين .

يقول(١) الأستاذ نعيم عطية : (فما كانت سوى خطوة بسيطة بعد شبلي شميل لكي يقفز بعض مفكرى الإسلام إلى الفصل بين المدنية والإسلام . ويعتبروا أن لكل مقاييسه وقوانينه دون أن تكون المدنية القائمة على الإسلام أعلى مراقي المدنية بالضرورة ومهما كان أحمد لطفي السيد من أعطى هذه الفكرة وتجسيدها العملي بفضل مقامه في حزب الأمة فعلى يديه تحولت سياسة هذا الحزب إلى إعداد الأمة بأدوات الاستقلال وبات هدف التعليم والعمل السياسي بأكمله أن نخلقا أمة متحدة روحياً وعقلياً ، ولكنه أزاح الدين كأساس لمثل هذه الوحدة القومية وجعل بديلا له الحياة المشتركة في التاريخ الطويل . .الخ

وعنده أن لطفي السيد عالج مختلف القضايا الأخلاقية من وجهة نظر عصرية بعيدة عن الإسلام . وبهذا يكون لطفي السيد قد حول اتجاه حزب الأمة نحواً أقرب يكون إلى (العلمانية) .

وعند لطفي السيد أن المدارس يجب أن تكون حرة لتضع مقدراتها في خدمة العلم فقط ويقول مؤرخه حسين(٢) فوزى النجار : أنه كان نتيجة لاتجاه لطفي السيد هذا أنه (سرعان ما طغت تلك الموجة الغربية وجرفت أمامها كل السدود والقيود وأخذت الحياة تستقيم في مصر على نهج غربي محافظ) .

ويشير النجار إلى أن دعوة لطفي السيد بدت غريبة على الأذهان ،

---

(١) الفكر العربي في مائة عام ص (٤٦٥) وما بعدها .

(٢) لطفي السيد (أعلام العرب) بقلم الدكتور حسين فوزى النجار .

ويقول عبد اللطيف حمزة(١) : (جاء لطفى السيد بفكرة الجامعة المصرية لتحل محل فكرة أخرى هى فكرة الجامعة العثمانية الإسلامية التى عاشت مصر لها ورأت فيها عزها ومجدها، بل عز الإسلام ومجده كذلك، ولطفى السيد بهذا الاتجاه الجديد البطل الحقيقى لما يسمى فى التاريخ الحديث (القومية المصرية) .

وقد صادفت هذه الفكرة هوى فى نفوس الإنجليز الذين كان يعنيهم انفصال المصريين عن تركيا حتى تتاح لهم فرصة السيطرة النهائية فى مصر) .

وظاهر أن هذا نوع من التبرير الذى أراده الكاتبان للدفاع عن موقف لطفى السيد ولكن النصوص بالرغم من ذلك تفضح الحقيقة . (المعروف أن الكاتبين كتبا دراستهما ولطفى السيد حى وتقرباً إليه بها) .

فضلا أن ذلك الكلام يقال الآن فى جو مختلف عن جو الوقائع . وبعد أن جرى الاستعمار شوطاً وحدث تحول كبير بعد الحرب الكبرى الأولى واستطاع لطفى السيد أن يسيطر على الجامعة والصحافة فترة أخرى بعد فترة الجريدة (١٩٠٧ — ١٩١٤) امتدت من (١٩٢٢ إلى ١٩٤٧) تقريباً فى الجامعة والصحافة (السياسة) ثم كان دوره التالى لذلك وهو أشد سيطرة فى المجتمع اللغوى منذ عام (١٩٤٠) تقريباً حتى وفاته وفيه عادت إليه الريادة وعاد الجيل الأول — سواء من عارضه أم جاراه — تابعون له فى المجتمع اللغوى (طه حسين وهيكل والمازنى والعقاد والزيات) وهم الذين التقى بها عام (١٩٠٧) وكانوا يتصلون به فى الجريدة — ثم فى الصحافة . ثم فى المجمع أخيراً — وغير العقاد رأيه فى لطفى السيد الذى كان خصماً له فترة طويلة خلال الصراع الحزبى وتبين أن المجموعة كلها كانت تجرى فى نفس تيار (مدرسة حزب الأمة والجريدة) بالرغم من كل خلاف فرعى بين الوفد أو الدستوريين ، فقد كان الأصل الذى يصدرون عنه جميعاً واحداً وكان الخلاف فى الفروع وحدها .

إن التقدير الصحيح للموقف يتطلب الحياة فى (جو) سنة (١٩٠٧) وفى نفس مناخها عندما كان لطفى السيد يقف وحده معارضاً للرأى العام والصحافة والفكر العربى كله وكان أبلغ المعارضين له: على يوسف بجناحه

(١) لطفى السيد (أعلام العرب) بقلم الدكتور حسين فوزى النجار .

وصحيفته المؤيد ، وفريد وجدى فى صحيفة الدستور وعبد العزيز جاويش فى صحيفتى اللواء والعلم ، ويتبع هؤلاء أمين الرافعى ، وأحمد وفيق ،وعشرات من صفوة المثقفين فى هذه المرحلة .

وكان هؤلاء من المؤمنين بالأصول والجذور العربية الإسلامية التى تنبع منها الوطنية المصرية سواء عن طريق الروابط العربية أو الإسلامية أو الفكر العربى الإسلامى نفسه ، وكان لطفى السيد وحده هو الذى يشق الطريق المعارض ويمزق وحدة الفكر العربى الإسلامى لا يؤيده فى ذلك إلا مجموعة من الطامحين ، وبعض الصحفيين السوريين ذوى الأغراض . وكان لطفى السيد يلتقط الخارجين عن الوطن أو الأزهر أو الحركات المختلفة ليضمهم إليه.

وإذا راجعنا ما عرض له أمثال هؤلاء كشف لنا بعض الحقائق :

يعرض عبد العزيز جاويش لموقف لطفى السيد والجريدة من مصطفى كامل ، حيث يصف سياسة اللواء بأنها خرقاء وكتابات مصطفى كامل بأنها نوبات عصبية . وقوله عن خطبة مصطفى كامل فى حفل إنشاء الحزب الوطنى سنة (١٩٠٧) ناقل الكفر ليس بكافر ، ويقول جاويش : (إذا كان ما تحتوى عليه خطبة الإسكندرية كفراً فالإيمان فى مذهب الجريدة هو الرضا بالاحتلال وعدم المطالبة بالاستقلال) ، ويقول جاويش : (أنسيت حملته الصادقة — أى مصطفى كامل — على الجريدة عندما كنت تدعو القوم إلى إقامة احتفال بلورد كرومر وتنشر فى صحيفتك الجريدة هذه العبارة : ومما يذكر لجناب اللورد كرومر من علو الهمة والثبات على مبدأه أن كبار الأعيان طلبوا إليه أن يقدموا له هدية تذكاراً لشخصه يذكر به المصريين الذين أقام بينهم هذا الزمن الطويل موفور القسط من الرفعة الذاتية والشمم وحسن اللقاء والحلم) وأورد جاويش ، فى مجال تصوير الفوارق بين مفاهيم الجريدة واللواء للوطنية قول مصطفى كامل : (إن سياسة الجريدة تدلنا على أنها أشد الجرائد تعلقاً بالاحتلال وحسبنا فيمن استنكروا الاحتفال باللورد كرومر ، أعدى أعداء المصريين والطاعن على الإسلام والمسلمين) ، وأضاف جاويش قوله : (ولا عجب من أن يكون مدير الجريدة هو الآلة الحاذقة لهذه السياسة) .

وعرض عبد العزيز جاويش لموقف لطفى السيد من الحرب الإيطالية

على طرابلس ونهوض مصر للدفاع عنها وتقديم الأموال والرجال والأسلحة وكيف تصدى لطفى السيد للأمة ، فسخر من المصريين لموقفهم من حرب طرابلس وقال : ما لنا نحن وهذا الأمر ؟ إن ما يحدث هناك لا يهم مصر ولا دخل لها فيه ، ودعا إلى سياسة المنافع لا العواطف ودعا الحكومة إلى محاكمة من يحملون لواء الدعوة إلى مساعدة طرابلس وتصدى له جاويش فقال : لقد خسر الذين فتنتهم وساوس صدورهم وأعمتهم عن الحق سخافات مكتشفاتهم ، يحاولون أن يصرفوا الأمة المصرية الإسلامية عن تخفيف ويلات إخوانهم الذين أغارت عليهم دولة الخيانة والغدر ، إخوانهم فى الجوار ، وإخوانهم فى الإنسانية ، أى مدير الجريدة ، أى عدو نفسه : هل نقمت منا أن ندعو المسلمين لنجدة المسلمين ، وأن تستنفر الموحدين فماذا كنت تريد ؟ أى عدو بلاده ، رأيت مصر العزيزة مشرفة على موسمها المالى ، ثم رأيت بنظارتك ، كيف تجلب إليها الأموال من كل جانب ، فعز عليك أن تحسد ذا نعمة ، وشق على نفسك أن يستفيد غيرك من أصحاب المزارع ثم علمت ومثلك من تعلمه الفلسفة مكانك مكانك أيها الجبان فما لك بميادين تميتك صورتها ، وتضعفك ذكراها . . . إلخ .

أما فريد وجدى فإنه يحمل على اتجاه (الاعتدال) الذى اختطته الجريدة ولطفى السيد فى مواجهة المحتلين فيقول : (لقد انتظر الناس صدور الجريدة بلهف يوم صدورها فما حان اليوم حتى برزت الجريدة مكتوب عليها : من حقق النظر وراض نفسه على السكون إلى الحقائق وإن آلمتها فى أول صدمة كان اغتباطه بمدحهم إياه) ، فقال الناس : يا للعجب جريدة مصرية يقوم بإنشائها أعيان مصر لخدمة المصريين وإيقاظ عواطفهم ، تصدر بهذه الجملة الدالة على أنها ستحمل على العقائد الموروثة والعواطف المتأصلة فى النفوس حملات منكرة حتى تجرح صدور الناس عليها فيوسعها الناس ذماً ويشبعونها شتماً فتكون بما راضت به نفسها من السكون للحقائق أفرح بذم الناس لها من مدحهم إياها . هل نحن من الذين على باطل فجاءت الجريدة لمكافحتنا فيه ؟ هل نحن من الوطنية على ضلال حتى أتت الجريدة لمنازعتنا فيه ؟ ، وقرأ الناس فى الجريدة مقالات فلسفية ومباحث فى الاقتصاد

والتعليم ، مما اعتاد الناس مطالعته فى المحلات الشهرية ، فهل مرت الجريدة بذكر الاستقلال ؟ هل مست موضوعاً دقيقاً بين المصريين والمحتلين ؟ هل ناضلت عن حقوق مصر بلهجة المصرى الغيور ؟ هل علمت المصريين كيف أن الوطنية سياج الأمم ومساك الشعوب ؟ .

كلا ، لعلنا على باطل فى أمرنا ، وجاءت الجريدة لهدايتنا إلى الحق فيه ، فهل سعت فى التوفيق بيننا وبين المحتلين ؟ هل دعتنا إلى تسلم قيادتنا إليهم ؟ إذن ما الجريدة ؟ فلا هى على مشرب الجرائد الوطنية تعبر عن شعور المصريين وتمدهم بالدروس المرقية لعواطفهم ، ولا هى على هدى الهداة المخالفين ، فتستحق منا احترام المخالف المخلص فنقرأ لندرك وجه الحق من النقيض . قال الناس : ليست الجريدة على شيء فاتركوها ، وكادت تصبح خبر كان لولا أن تداركها مجلس الإدارة فأعلن أن وراء الجريدة حزباً يقال له : (حزب الأمة) وأعضاؤه رؤساء العائلات السرية فى البلاد وأنه ساع فى نشر التعليم بماله وجاهه وتهيء الأمة للاستقلال وحكم نفسها بنفسها ، فصفق الناس طرباً ، وقامت الجريدة زاعمة أن الأمة طفلة قد غرر بها المتهورون ، وأنها فاقدة الشعور قد ألهاها بالخيال المموهون ، فآلت على نفسها لتفضحن تلك الجرائد ولتنتقدن عليها عملها ، وأنها لن تصرح للأمة إلا بما يناسب حالها ويتفق مع قابليتها ، فلما مارست الأمة وعالجتها تبين لها أنها بإزاء أمة ذات شعور حى وعواطف وطنية صحيحة ، فكافحتها أشهراً متعددة كفاحاً يصح أن يسمى انهزاماً ، ثم اضطرت لمشايعة الأمة فى شعورها فكانت النتيجة على عكس ما قصدت ، قصدت أن تجذب الأمة فجذبتها الأمة ، ورأت أن تهذبها فرأت أنها هى المحتاجة للتهذيب .

(فكانت الجريدة بهذا الاعتبار أول الأدلة على قوة شعور المصريين وعلى حياة وطنيتهم وكلمة الجريدة (شعارها) يشعر بأنها تعد خطة للحملة على الرأى العام حملات منكرة حتى أنها توطن نفسها على أن ستلاقى فى ذمه وسخطه ما لا يطيقه إلا من راض نفسه على السكوت إلى الحقائق) .

(لقد ابتدأ لطفى السيد حياته السياسية ضعيف القلب حائر العزيمة يائساً

وقريباً من اليأس ، وأدار جريدته على مبدأ يغاير مبدأ الحزب الوطني كل المغايرة ، فما كان يقرأ القارئ في تلك الصحيفة إلا حملات عنيفات على الشعور الوطني وطلاب الاستقلال بحجة أن الأمة لا تزال عمياء صماء بكماء ، وأن كل الذي فيها حركة مصطنعة أوجدها بعض السياسيين المتحمسين الذين لا ينظرون إلا لمصلحتهم الذاتية ، فلم يمض على لطفي السيد في هذا الظن عام حتى توالت عليه الضربات ما جعله ينظر غير النظر الذي دخل به معها في معمعان السياسة) .

(وتكلم لطفي السيد عن الوطنية كلاماً يعتبر في علم الفلسفة اليوم من بقايا القرون المظلمة ، التي كان فيها أمر النوع الإنساني قائماً على مبدأ المنفعة المادية المحضة ، والحاجات الحيوانية الصرفة ، ولم يدر أن العالم الإنساني قد تدرج نحو الكمال ، فهو كل يوم يطلب وجوداً أرقى وحالا عن حالات الحيوانية أبعد مما يظهر لي أن لطفي بك قليل الاطلاع على معارك الافهام والهمم ، في العالم الاجتماعي ، فهو من أمثال نظرية الوطنية والمنفعة في دورهما الأول . وما ظنك بخطيب يقوم في القرن العشرين وسط أمة في مضطرب الأمم ومزدحم المذاهب الاستعمارية تعتبر عطشى لسلسبيل العلم الراقي لتحل به غوامض المتناقضات التي نراها بين يديها ومن خلفها ، فلا يوانيها من نظرية الوطنية والروابط الاجتماعية إلا بأخس مما كانت عليه أيام كان الرجل يسلب جاره عاملا على (مبدأ المنفعة) نعم ، قامت الوطنية على المنفعة كما يقول ، ولكن غاب عنه أن المنافع قد ارتقت في ذاتها ، وفي نظر الأمم ، فبعد أن كان الإنسان يرى أن المنفعة هي أن يعيش على هيئة قبيلة ، وأن يطارد جميع مجاوراته من القبائل كما هي الوحوش الهائجة ، ارتفعت المنفعة في ذاته ، واتسعت نظرية الاجتماع في نظره فمال لتكوين أمة ، فانساق لتوحيد قبائله ، ففعل ، فكانت الأمم ، وكان من لوازم اتساع نظرية الوطنية ارتقاء شخص (المنفعة) وكانت المقدمات هي التي تبذل للتمهيد لعصر تلك الحياة الاجتماعية التي يتسع معها معنى الوطنية فلا يقصر على أبناء البلد الواحد ونشر مبادئ الأخوة الإنسانية) .

(وقد بدت مقدمات هذا العصر الأوربى الجديد ، فأنشئت لديهم محكمة التحكيم فى لاهاى ، وحلت مشاكل كثيرة قامت بين الأمم ، وتكلموا فى توحيد اللغة لتوحيد العواطف ولتصبح الأمم كالأسر المختلفة فى مملكة عامة هى أوربا بأسرها . فأين لطفى السيد من هذا كله ، أنه لا يزال من الوطنية فى أدنى أشكالها فهو يقول للمصريين : ابنوا وطنيتكم على المنفعة المجردة . وتقتضى هذه النظرية الخشنة أن لا يضحى المصريون أى مصلحة لهم ولا يكابدون أى تنازل كان فى مصلحة أمة أخرى . . . إلخ) .

أما الشيخ على يوسف صاحب المؤيد فقد عرض آراء لطفى السيد وهاجمه فى طريقة تفكيره .

يقول : إن الحجر الأول الذى وضع فى أساس عمل الجريدة هو مقاومة الجرائد الوطنية التى تغضب سادتنا المحتلين ، وقد رأى النفر من مقربى الوكالة البريطانية أن يشتغلوا بتأسيس جريدة تعزى إلى جماعة من كبار الأعيان يكتب فيها العارفون بدخائل الأشياء وبما وراء الأمة حتى يتسنى لهم بعد ذلك أن يقولوا : إن سراة الأمة يقولون غير ما يقول لك الصعاليك الذين لا ناقة لهم فى هذه البلاد ولا جمل، ولعلمهم أن خدمة الأمة بالصحافة عن طريق استرضاء الوكالة البريطانية واستعطافها على المصريين خدمة شريفة ولا تتنافى مع الأوامر التى تحظر على المواطنين مكاتبة الجرائد والأدلاء بالأخبار . وقد قابل مستر روبرتستون أحد أعضاء الحزب الحر فى البرلمان الإنجليزى اثنين من كبار مؤسسى الجريدة بإشارة من اللورد كرومر فقال كل منهما لذلك العضو : إنى تمكنت من تأسيس جريدة وطنية ستكون لسان حال المصريين بدلا من هذه الجرائد التى تتاجر بالوطنية (يقصد بالجرائد التى تتاجر بالوطنية صحيفتى اللواء والمؤيد) .

وكل ما كان حول العمل بجعل الجريدة فى واد وما تدعيه الآن من تجرد مبادئها على كل تحيز لإحدى السلطتين فى واد آخر .

لذلك قال الكثيرون : (إن خروج كرومر من القطر المصرى أضاع دفة سفينة الجريدة أو غير وجه ربانها ، لذلك اضطروا للإعلان من جديد

بمبادئ جديدة ، المبادئ حسنة ، ولكنها محتاجة إلى التنقيح فى الوضع حتى تذهب الريب التى خالطت النفوس فيها ومحتاجة إلى استكمالها ، لأنهم يريدون أن يكونوا لسان الأمة ، وليس لأحد أن يدعى خدمتها) أ . هـ .

هذه النماذج وليست وحدها ــ بل هناك عشرات من النظرات المعارضة لاتجاه لطفى السيد تمثل فى مجموعها رأياً عاماً بينما تفرد لطفى السيد باتجاهه مع قلة قليلة من الطامحين ، بما يخالف روح الأمة وروح فكرها وجوهر ضميرها وطبيعتها ، فقد كان لطفى السيد يسبح ضد التيار إلى حيث يرتضى الاستعمار والاحتلال تغيير وجهة الأمة وروحها وعرفها العام على النحو الذى طبق فى دقة بعد الحرب العالمية الأولى وفى فترة ما بين الحربين حين سيطر لطفى السيد وسعد زغلول وأتباعهما على القيادة السياسية وشجبوا الطريق الطبيعى للأمة ، وأردوها على طريق آخر قوامه دعوة التغرب ووسائلها وأهدافها ، حيث أتيح لطه حسين وعلى عبد الرازق وسلامة موسى وإسماعيل مظهر وهيكل وعنان وغيرهم أن يجروا خيولهم أشواطاً طويلة لم يلبث بعضها أن ارتد تحت ضغط قوة الفكر العربى الإسلامى والجماعات والهيئات ومجلس النواب واستطاعت أن تكشف اتجاهات حركة التغريب التى قادها لطفى السيد وسعد زغلول .

وقد تمثلت فلسفة حزب الأمة التى تحولت إلى تيار فكرى ضخم بنفوذ القيادة السياسية خلال ما بين الحربين فى :

أولا : الضغط على المشاعر الروحية والدين الإسلامى بحجة أنها تقلق الاستعمار وتدفع روح الخلاف بين المسلمين والمسيحيين وبذلك كان هناك عرف غير مكتوب يتحدث دائماً عن تخفيف الكتابات عن الإسلام وأثره الاجتماعى والسياسى ، وما يتصل به فى مجال التربية والمدرسة والمجتمع ، وما يتصل بالقانون ونظم الحكم .

ثانياً: تجاهل كل دعوة إلى الأخاء الإسلامى على طول الجبهة الإسلامية أو أى دعوة إلى الرابطة العربية .

ثالثاً : الإغضاء عن التراث العربى الإسلامى جملة فى مجال الثقافة أو اللغة أو التاريخ .

رابعاً : الإذاعة بالفكر الغربى الرأسمالى الليبرالى وما يتصل به من الديمقراطية وأمجاد أعلام فرنسا وإنجلترا وكتابهم وعظماؤهم .

وقد حمل لطفى السيد فى الجريدة وحمل خلفاؤه من بعده هذه الدعوى تحقيقاً لما رسمه كرومر من القضاء على الإسلام ديناً ودولة وصرف الإسلام عن المجتمع والقانون والتربية والقضاء على الوحدة الإسلامية ، والعمل الدائب الدقيق بالانتفاض على كل ما له طابع الثبات : كالدين والتاريخ واللغة .

وقد استطاع لطفى السيد وسعد زغلول وعبد العزيز فهمى تكوين جيل يفهم أهداف الدعوة التغريبية ويجرى بها شوطاً طويلا تمثل فى جريدة السياسة والجامعة المصرية بعد الحرب ومهما وقع الخلاف بين الوفد والأحرار الدستوريين فقد كانوا جميعاً يصدرون عن منبع واحد وفهم واحد لاتجاهات كرومر الأساسية والتى تمثلها فلسفة حزب الأمة وهى إخفات صوت الإسلام وفكره وتراثه وإبعاده عن مجال التطبيق فى المجتمع أو الدولة أو القانون أو التربية .

وكان كرومر قد رسم مخططه من خلال عدة نقط ارتكاز :

١ — مناهج التعليم والتربية عن طريق (دنلوب) فى المعاهد والمدارس .

٢ — مدارس الإرساليات الأجنبية والبعثات الأجنبية .

٣ — مخطط حزب الأمة وجريدة الجريدة .

وقد أشار لطفى السيد إلى أنه إنما كان يهدف عن طريق (الجريدة) إلى طرح مفاهيم جديدة مغايرة للطريق الذى سلكته اليقظة العربية الإسلامية وذلك حين يقول :

(أتيحت لى فرصة النهوض بإدارة صحيفة كبيرة فتهيأ لى من وسائل الدعوة إلى الإصلاح السياسى والاجتماعى والثقافى والتى ما كنت أعتنى ، وإذا دعوتى إلى هذا الإصلاح تنشر وتعظم انتشارها ، وما أسرع ما حاولت أن أجعل من دار الصحيفة معهداً للعلم وإذ أنا أدعو الشباب إلى محاضرات يسمعونها منى ومن جماعة من خاصة المثقفين) .

وقد أجمع الباحثون على أن لطفى السيد كان معارضاً لروح الجامعة الإسلامية والوحدة العربية معاً ، وأن حديثه عن الأخلاق والتعليم والتربية لا يتصل مطلقاً بالفكر العربى الإسلامى . فهو لا يتحدث عن أثر الدين فى التربية البيئية ولا المدرسية ، وهو على حد تعبير باحث لبنانى قد (أزاح الدين كأساس للوحدة القومية) وعالج مختلف القضايا الأخلاقية من وجهة نظر عصرية بعيدة عن الإسلام .

وفى مجمل كتابات لطفى السيد وفلسفته التى عرضها خلال سنواته السبع فى الجريدة لم يخرج عن مفهوم كرومر فى أهم ثلاث نقاط :

١ – الوحدة الإسلامية والرابطة العربية والإقليمية المصرية .

٢ – فصل الدين عن المجتمع والدولة .

٣ – قصر التعليم على أبناء السراة وعزل التربية عن الدين .

٤ – إرساء مفاهيم السياسة الأوربية ونظمها فى الحكم والقانون .

وقد أعد وفق هذه المفاهيم جيلا قاد الحركة الفكرية والسياسية بعد الحرب امتداداً لحزب الأمة فى حزب الوفد وحزب الأحرار وفى صحيفة السياسة بديلا للجريدة وفى الجامعة المصرية التى تولاها حتى عام (١٩٤٢) .

ويمكن القول : أن لطفى السيد وآرائه ومدرسته لم تكن تجد مكاناً أو صدى لولا النفوذ الاستعمارى الذى كان يفرضها ويقوى ركائزها لتكون صالحة للعمل بعد الحرب بينما ظل الفكر العربى كله (والرأى العام المثقف كافة) مناهضاً لهذا الاتجاه وكان ماضياً فى طريق اليقظة الأصيل الذى اختطه محمد بن عبد الوهاب منذ عام (١٧٤٠) والذى تطور على أيدى جمال الدين ومحمد عبده وغيرهم .

ومن الحق أن يقال : إن لطفى السيد لم تكن له صفة الزعامة الشعبية ، فقد كان من أسرة ارستقراطية فهو ابن واحد من الإقطاعيين الكبار الذين أتاح لهم الاحتلال البريطانى الفرصة للغنى والثراء فأبوه سيد أبو على الذى استطاع أن ينمى ثروته فى ظل الاستعمار وكان واحداً من أعضاء حزب الأمة ، وقد آثره أبوه على أخويه بأربعمائة وخمسين فداناً كان قد شرع فى

شرائها عام (١٩٠٦) وأراد أن يكون عقد المشترى باسم لطفى السيد . فكم كان لديه من أفدنة ، وقد كانت ارستقراطية لطفى السيد واضحة كواحد من أعيان الريف ووجهائه وسراته ، والمعروف أن لطفى السيد كان يعمل أولا مع الخديو ثم فضل الاتجاه الأخير مع كرومر .

وكان من أبرز من دعاهم لطفى السيد وكون منهم حزب الأمة : فتحى زغلول (قاضى دنشواى) ، وإدريس راغب (زعيم الماسونية) ، وعبد الخالق ثروت ،وعبد الرحيم الدمرداش (شيخ الطريقة وعميل بريطانيا) وعبد العزيز فهمى ، وعمر سلطان (مرافق الحملة البريطانية طريق التل الكبير والقاهرة) .

هؤلاء الأعيان الذين جمعهم لطفى السيد كونهم الإنجليز فأصبحوا فئة خاصة لا صلة لها بالقصر ولا بالحركة الوطنية ولا تؤمن بالاتجاه إلى الدولة العثمانية خصم بريطانيا ولا تقبل بالوحدة العربية لأن بريطانيا لا ترضاها وكان حليفهم الطبيعى وهو المعتمد البريطانى .

ومن خلال فلسفة هؤلاء الخاصة – كسراه – رفههم النفوذ الإنجليزى وأتاح لهم فرصة شراء الدائرة السينة عن طريق وليم وليكوكس المهندس البريطانى الذى أشرف على الرى المصرى أربعين سنة ، ثم أصبح مبشراً يدعو إلى العامية ويترجم الإنجيل ، ومن خلال فلسفة تثبيت مركز هذه الطبقة : طبقة أصحاب المصالح الحقيقية كما أسماهم كرومر ، والذين التقوا بالإنجليز فى منتصف الطريق ، فقبلوا التدرج البطىء فى الاستقلال عن طريق مجالس المديريات وغيرها ، والذين كانوا مهتمين بالدرجة الأولى باستثمار أرضهم والحفاظ عليها ، هؤلاء كانوا يفلسفون واقع حياتهم فى مذهب يحمل لواءه لطفى السيد ، ويرون الحكم الدستورى على أنه وسيلة فى الحدود التى ترضاها بريطانيا والتى تتيح لهم المشاركة فى الحكم ، فقد كانوا يرون أنفسهم الممثلين الحقيقيين للأمة (على حد تعبير دكتور حسين فوزى النجار فى كتابه عن لطفى السيد ص ١٦٣) .

ولقد ادعى لطفى السيد دعوى عريضة أنه كان تلميذ لجمال الدين ، ومحمد عبده ، فماذا قال عنهما ؟ قال : إنه قابل جمال الدين فى استانبول

عام (١٨٩٣) مع سعد زغلول وحفنى ناصف وعلى يوسف ولم يزد فضل جمال الدين على ما عبر عنه حين قال : (أهم ما أظن انتفعت به من السيد جمال الدين أنه وسع فى نفسى آفاق التفكير) ومعنى هذا أنه لم يلتزم بأى مفهوم من مفاهيمه عن الحرية أو الإسلام ، بل إنه ليختلف معه اختلافاً بيناً فى أكبر أساسين من أسس فلسفة جمال الدين وفكره ، يختلف معه فى شدة نقمته على الإنجليز ويرى فيهم جمال الدين وفكره ، يختلف معه ويتعاون معهم إلى أبعد الحدود ، إلى حدود تحويل مفاهيمهم الاستعمارية الاحتلالية إلى فلسفة عالية رفيعة تقنع الشاب والمثقفين ، ويختلف فى الإيمان بالجامعة الإسلامية ويذهب إلى حد التنكر للروابط الإسلامية والعربية بل وللأسس الفكرية الأساسية للإسلام .

وفى موقفه من محمد عبده يرى الدكتور النجار أنه رضى طريق الشيخ محمد عبده فى الملاينة فى الدعوة والإلحاح فى طلب الإصلاح ، ونبذ طريق الأفغانى فى الملاحاة والعنف والثورة ، والواقع ان طابع الملاينة فى الشيخ محمد عبده إنما كان ينبثق أصلا من جذور عميقة الإيمان بالقيم الأساسية للفكر الإسلامى حيث يراها المنبعث الأصلى والمصدر الأساسى لكل نهضة ويقظة ، أما لطفى السيد فكان رائد فلسفة الحريين الغربيين وكان الفكر الإسلامى بالنسبة له شيئاً جانبياً منكوراً لم يشر إليه مطلقاً فى كتاباته عن المجتمع والتربية .

وإذا كان هناك شبهة تقارب بين موقف محمد عبده ولطفى السيد من خطة الإصلاح فى الاعتماد للسلطة الفعلية الحاكمة ، فإنما كان من محمد عبده بفرض أصول الفكر الإسلامى أساساً ، أما لطفى السيد فلم يكن يؤمن إلا بمفهوم (الديمقراطية الغربية) كما يفسره كرومر نفسه ، وظل لطفى السيد بعيداً عن فهم الدين كمؤثر اجتماعى ، وأخذ نظرية الحرية والديمقراطية الغربية وأراد أن يطبقها على مصر ، وكان تلميذاً لجون ستيوارت مل صاحب مذهب المنفعة ونظريته فى الحرية متأثرة بأرسطو فى السياسة والأخلاق ، فمذهب المنفعة هو قاعدة تفكيره السياسى والاجتماعى وهو يرى أنها هى الحافز الأصيل للعلاقة بين الدول والحكومات والأفراد . أما مذهب الحرية فقد اعتبره أساساً للنظام الاجتماعى وقد رد عليه العلامة فريد وجدى وفند مفهومه فى المنفعة وكشف عن أنه مذهب عقيم قد تطور من بعد اعتناق لطفى السيد

له كثيراً بينما جمد لطفى السيد عند أصوله الأولى ، وقد فشل لطفى السيد فى محاولة الانفصال والنبذ للدولة العثمانية دولة الخلافة .

ثانياً : فى إنكار فكرة الجامعة الإسلامية والتشكيك فيها حين ادعى أنها من عمل صحفى أجنبى .

ثالثاً : فى إنكار الخلافة .

رابعاً : فى نبذ الوحدة العربية .

وقد نمت الأفكار الأصيلة المضادة لفكر لطفى السيد بعد ذلك نمواً واضحاً وحققت آثاراً بعيدة المدى فى الفكر العربى الإسلامى ، وحتى فى خلال الفترة التى كان الولاء لدولة الخلافة أو الخروج عن السيادة العثمانية ، وحين أخذوا عبارة مصر للمصريين لم يأخذوها بمفهوم لطفى السيد الماكر ، بل بالمعنى الذى قصدته الثورة العرابية .

ولم يقتنع أحد بأن التمسك بالرابطة الإسلامية والجامعة الإسلامية مما يعوق تحقيق الكيان القومى الذى تنشده مصر ، ولم يقبل الفكر الإسلامى — بل رفض بازدراء — فكرة شخصية الأمة التى حاول لطفى السيد أن يجعل من افتعالها محاولة للقضاء على الوحدة الإسلامية أو العربية . لقد عارض الفكر العربى هذه النظرة وعدلها وجمع بين المصرية والعربية والإسلامية ، وقال : إن مفهوم الدولة القومية فى أوربا ليس هو المفهوم الصالح لفكرنا العربى ، كما رفض الفكر العربى رأيه فى التعليم والتربية وتكونت نظريات التعليم والتربية متحررة من ارستقراطية الأسر الكبرى التى جعل لطفى السيد من حقها وحدها التعليم كما رفض فصل الدين عن التربية .

ويمكن القول : إن التمسح بجمال الدين أو محمد عبده وهى الحلة التى حاول لطفى السيد دوماً أن يرددها ، إنما كانت بمثابة محاولة انتساب مضللة لإعطاء صورة براقة ، فهو قد كان بالحقيقة والواقع بعيداً كل البعد عن أنضج وأنضر أفكار جمال الدين ومحمد عبده ، ويمكن أن يقال : إن هذه الصفحة كان يمكن أن تطوى لولا أن مؤسس حزب الأمة وصاحب الجريدة قد ظل مشرفاً على الحياة الفكرية والأدبية والثقافة من خلال جريدة السياسة ودار الكتب والجامعة والمجتمع اللغوى إلى آخر حياته . وقد شهدت خلال فترة ما بين الحربين انهيار كل المقومات التى حاول لطفى السيد بناءها .

(٢)

تمزيق حركة اليقظة

ركز كرومر فى سبيل تمزيق يقظة الفكر العربى الإسلامى ووحدته على عملين :

الأول : مظاهرة القوى الأجنبية الفكرية الغازية .

الثانى : خلق جيل وقيادة تحمل أفكاره .

وقد استطاع النفوذ الاستعمارى استغلال إسماعيل فى مرحلة ضعفه وديونه والضغط عليه لفتح الطريق أمام التغريب وقد كان إسماعيل باشا هو أول من حمل لواء التغريب حين أعلى كلمته التى ما تزال لها دلالتها (إن مصر قطعة من أوربا) وقد أقام المحاكم المختلطة والمحاكم الأهلية .

فقد عمد الخديو إسماعيل تحت ضغط أوربا إلى منح البعثات التبشيرية فى مصر تشجيعاً كبيراً ، وقد اعترف بذلك نوبار باشا فى مذكرة رفعها إلى إسماعيل فى (١٠ أغسطس سنة ١٨٦٧) حين قال : كان الخديو إسماعيل مستعداً لمنح الأجانب امتيازات جديدة ، بل منحهم نفس ما للوطنيين من حقوق بما فيها حق امتلاك العقار (وأشار نوبار إلى اتجاه الريح فقال : (إن التقدم لا يأتى إلا من ناحية أوربا وأنه يتطلع إلى إشراك هذا العنصر المتمدن فى أعمالها فيرى أن تكل مصر إليه كبير أعمالها) ونتيجة لهذا أغدق إسماعيل الهبات على بعثات التبشير المتعاونة مع الاستعمار وفى رسالة من مسيو بوجاد قنصل فرنسا فى مصر فى (١٨٦٩/٥/٢) أن إسماعيل منح رئيس أساقفة اللاتين بمصر قطعة أرض مساحتها ٣٥٠٠ ذراع فى موضع حسن جداً تساوى ١٥٠ ألف فرنك ذهباً ، كما منح الراهبات إعانة سنوية قدرها ٦ آلاف فرنك ذهباً فضلا عن هبة قدرها ٢٠٠ ألف فرنك ، كما

منح أساقفة اللاتين منحة أخرى هى أرض مساحتها ٦ آلاف ذراع ، ومنذ عام (١٨٦٧) أخذت مدارس الاستعمار الفرنسى والبريطانى تعمل فى مصر ، بالإضافة إلى المحافل الماسونية والمدارس التبشيرية .

ومن خلال هذه المرحلة بدأ دور الصحافة اللبنانية المهاجرة إلى مصر : المقتطف والمقطم والهلال والجامعة ، ممثلة فى سركيس، وجورجى زيدان وصروف وداغر ومكاريوس وفرح أنطون بالإضافة إلى زعيم المادية الأكبر : الدكتور شلبى شميل الذى بدأ دعوته عام (١٨٦٠) منذ وطئت أقدامه أرض مصر وكانت خلاصة دعوتهم رفض الأساس الإسلامى للفكر العربى وبناء أساس جديد مستمد من الفكر الغربى وكان منهج عملهم ينتظم :

أولا : الدعوة إلى الإقرار بتفوق العلوم الأوربية واقتباسها .

ثانياً : الإيمان بالعلم أساساً لقيام حضارة منقولة .

ثالثاً : تنمية الروح الإقليمية فى مواجهة الجامعة الإسلامية والوحدة العربية .

وكان سعى هؤلاء جميعاً لهذا العمل يجرى فى بطء وأناة وثقة ، يحدوهم النفوذ الاستعمارى ويؤيدهم وهدف هذا العمل كله هو :

١ – فصل الفكر العربى الحديث عن قاعدته الإسلامية العربية .

٢ – فصل الدين عن الدولة والمجتمع ، وفصل الدين عن التربية ، وفصل الأخلاق عن المجتمع .

٣ – الدعوة إلى المواطنة العالمية التى تذوب فيها القوميات والتى تلتمس مفهومها من وحدة الحضارة الغربية وإذابة الحضارات والثقافات المختلفة فيها .

وقد رفض الفكر العربى أهداف هذه المفاهيم ، ولم يتقبل من طوفانها الضخم ، إلا ما يتصل بأصوله وجذوره .

رفض الطابع الكنسى اللاهوتى الغربى ، رفض طابع الإقليمية ، ورفض الفرعونية والآشورية والفينيقية وردها إلى أصولها العربية ، ورفض طابع اليونانية الإغريقية الوثنية ، لم يرفض إلا أساسه الأصيل الإسلام فى

مفهومه الواسع دنيا ومجتمعاً ونظام حياة ، واللغة العربية بأصولها وتراثها والتاريخ الإسلامى العربى بصفحاته الغراء .

وأثبت أن الدعوة إلى (العالمية) هى دعوة إلى إغراق العرب والمسلمين فى تيار الأممية ، ونقل لدعواتها التى تحول دون التحرر من النفوذ الأجنبى ، وأصبح الحال على حد قول أحد المفكرين المستغربين : (هذا الذى دعا إليه شبلى شميل لم يترك إلا أثراً قليلا ، فقد أخذ منه الفكر الإسلامى العربى حاجته وترك الباقى ، فالنظرية المادية البيولوجية الخالصة لم تجد تقبلا كبيراً فى الفكر العربى الإسلامى ، وكذلك النظرة الوسطية فى البحر الأبيض ، أما القول : بأن المصريين أوربيين أو ليسوا شرقيين ، كل هذه النظريات فشلت فى أن تجد تقبلا فى الفكر العربى الإسلامى .

وقد دعا شبلى الشميل إلى هدم مدرسة الحقوق وإنشاء مدرسة الكيمياء ، ولكن الفكر العربى الإسلامى بوسطيته وتكامله لم يهدم مدرسة الحقوق وإنما أشاد مدرسة الكيمياء . وهذه طبيعة هذا الفكر المواثمة الوسطية القادرة على الأخذ والرفض ، وقد جرى فرح أنطون شوطاً فى هذا الاتجاه فإن دعا شميل إلى إحلال العلم محل الدين كقاعدة للأخلاق فقد دعا أنطون إلى تحرير الإنسان من بواعث التفرقة التى غرستها الأديان وفى رأيه أن الأديان مدعاة للتفرقة الاجتماعية والوطنية ، وأن الأديان فى جوهرها تتناول السماويات وبصراحة كان فرح أنطون يدعو إلى نظام سياسى يفصل بين الدين والدولة وهى دعوة غير المسلمين المنتفعين أصحاب الولاء للسياسات الغربية أو لجامعات التشير والإرساليات الكبرى ، كما دعا إلى تبسيط اللغة العربية وجعلها أقرب إلى العامية ، وذلك فى الظاهر بحجة تعليم مختلف الطبقات ، وفى الواقع للقضاء على بلاغة القرآن والنزول إلى دركات التعبير العامى الذى يفصل الناس عن ثقافة القرآن ، أو تغليب اللهجات والعاميات فى البلاد العربية للقضاء على وحدة اللغة التى أقامها القرآن وبالتالى للقضاء على القرآن نفسه .

وقد واجهت دعوة فرح أنطون ازدراء كبيراً وسقط سقطة نهائية بعد أن تصدى له الشيخ محمد عبده وكشف عن أخطائه فى اتهام الحضارة

الإسلامية بالتعصب ومحاربة العلماء ، حتى أنه هاجر من مصر إلى أمريكا فلما عاد اشتغل بالتمثيل .

ويقول الباحث(١) (نعيم عطية) : (لا ريب أن الشميل وأنطون كانا يمثلان الجماعات المسيحية وربما الأقليات الدينية الأخرى فأعربا مداورة عن تخوف هذه الجماعات من الذوبان فى دولة دينية إسلامية أو على الأقل طرحاً بوضوح صعوبة قيام وحدة اجتماعية صحيحة فى مجتمع له دين ودولة) .

هذا هو المناخ الذى مكن له كرومر ، مصره لطفى السيد والجريدة وعمقه وإذاره حول مفاهيم كرومر المتعصبة الحاقدة على الإسلام والعربية والتاريخ واللغة والدين وكانت الركائز فى سبيل دعوة التعريب وتمزيق جبهة يقظة الفكر العربى الإسلامى تقوم على :

أولا : دعاة غربيون يحملون لواء الهجوم على الإسلام واللغة العربية أمثال : كرومر ، دنلوب ، ولكوكس ، القاضى ولمور .

ثانياً : دعاة من غير المسلمين أمثال : صروف ، ونمر ، وجرجى زيدان ، وفرح أنطون .

ثالثاً : دعاة من المسلمين أنفسهم أمثال : لطفى السيد ، وسعد زغلول وممن بعدهما ، وآية هؤلاء الدعاة التى تكشف حقيقتهم هو إنكارهم وحدة الفكر الإسلامى والفصل بين الدين والمجتمع ، والمدنية والإسلام .

والمعروف أن صروف ونمر وشميل هم أولى ثمار المدرسة السورية الكلية التى هى أولى مدارس التبشير والإرساليات فى العالم العربى والتى أنشئت عام (١٨٦٦) وخرجوا منها عام (١٨٧٤) — وللمدرسة السورية الكلية ثماراً متعددة فيما بعد وإلى اليوم وقد وجدت هذه الطلائع منطلقها فى مصر التى كان النفوذ الاستعمارى وحركة التغريب تركزان عليها بوصفها قلب العالم الإسلامى ، ورأس الأمة العربية فهاجروا إلى مصر عام (١٨٨٥) وهاجر الكثيرون من بعدهم فى هذه الفترة .

---

(١) الفكر العربى مائة عام .

وهكذا تمثلت آراء كرومر فى مدرستين تكتبان بالعربية : مدرسة الصحافة اللبنانية المهاجرة ، ومدرسة لطفى السيد . ومن حق أن أحداً من المفكرين المسلمين لم يتوقف عن مراجعة الآراء التى أذاعها هؤلاء جميعاً ونقضها أو الكشف عن زيفها ودحض ما فيها من انحراف ، وفى مقدمة هؤلاء مصطفى كامل ، وعلى يوسف ، وفريد وجدى ، وعبد العزيز جاويش ، ورفيق العظم ، ومصطفى الغلايينى وعشرات وقد سبقهم جميعاً ورسم لهم الطريق جمال الدين كتابه (الرد على الدهريين (ومحمد عبده فى كتابه (الإسلام والنصرانية فى العلم والمدنية) .

نهض اللبنانيون فترة بالعمل ثم أمكن عام (١٩٠٧) فتح جبهة جديدة بزعامة لطفى السيد وحزب الأمة والجريدة .

وهى مرحلة يمكن أن تسمى مرحلة صياغة فلسفة التغريب وتحويل آراء كرومر إلى مذهب مصرى مكتوب باللغة العربية ملىء بالخدع . وذلك أن لطفى السيد قدم هذه السموم فى ثوب من الحماسة العقلية لمصر هكذا : مصر حرة ، بعيدة عن روابطها مع المسلمين والعرب ، ولكن على أن يكون الأمر فى الزعامة لأصحاب المصالح الحقيقية . ومن هنا فإن غير هؤلاء السراة ليسوا فى حاجة إلى التعليم — تقول الجريدة ١٧ مارس ١٩٠٧ .

(إن روح التقنين فى البلاد وميل الناس لا تطيق عليهم حال الارستقراطية ولا حال الديمقراطية ، وهم إلى الأولى أقرب ، لذلك سمينا هذا الشكل من الحكومة البلدية باسم نصف أرستقراطية (نصف حكومة الأعيان) يتلخص مما سبق أن الحكومة هى فى يد تلك الطبقة الوسطى من الناس فما فوق ، فإن لم يمكنها بالفعل وجب أن تكون كذلك ، أى أن الموظفون من هذه الطبقة على الغالب ليكون فى الحكومة شىء من التنسيق والنظام) .

كان هدف لطفى السيد أساساً هو تأكيد الطبقة الجديدة ، هذه الطبقة التى عناها لطفى السيد هى طبقته الجديدة التى كونها النفوذ الأجنبى : طبقة أصحاب المصالح الحقيقية وليس هذا استنتاجاً من عندنا ولكنه الحق الذى بلغ إليه كل باحث منصف . يقول لطفى جمعة(١) : أصحاب المصالح

(١) من بحث تحت عنوان : شخصيات تاريخياً مصر الحدث. مجلة الرابطة العربية عام ١٩٣٦.

الحقيقية : هم محدثو الغنى وهم طبقة اجتماعية جديدة ولم يكونوا قبل الاحتلال شيئاً مذكوراً وصاروا بعده ملاكاً والفضل فى غناهم راجع إلى تقسيم أراضى الدائرة السنية وغيرها فإن الإنجليز فكروا فى خلق هذه الطبقة من المفلوكين والصعاليك فاهتدوا إلى رجلين قديرين يقومان بإعداد هذا العمل وهما دليم ويلكوكس ، وأرنست كابل أولهما للعمل الفنى والثانى لرأس المال فوزعوا أراض جيدة بتراب الفلوس وكان ولكوكس يغنى من يشاء بغير حساب على ما فصله فى كتابه القيم: (ستون عاماً فى الشرق) وفى طرفة عين أصبح هذا الفريق من الأعيان يخبون فى القفاطين والجبب من الالاجه والشاهى والجوخ السلطانى ويضعون فى أوساطهم أحزمة السلنبد التى أحكم نسجها الحمصانى وصارت تلك الفيالق تعرف باسم أصحاب المصالح الحقيقية أى الذى يملكون الأطيان ويدفعون الضرائب وقد اختير لهم هذا الوصف الذى لا يوجد له مثيل فى أوطان العالم ليدللوا به على أن دعاة الوطنية والاستقلال والجلاء لا يؤبه لهم ولا يسمع صوتهم لأنهم لا يملكون الأطيان وأن الذى ينادون به هو حلم من الأحلام ووهم من الأوهام العامة ، وكان دأب الإنجليز أن الرأى فى كل مكان للرجل الذى وكلنا إليه أمره ، وكان الاحتلال قد أنشأ جيلا من المشايخ الذين يسايرون القابض على زمام الأمر ، ويسمونه أولى الحل والعقد ، وكان لكرومر مستشارين فى المالية والداخلية والمعارف والأشغال والحربية .

ولاستكمال صورة هذه المرحلة يصف لطفى جمعة تقارير كرومر فيقول أنها أوجدت نوعاً من الأدب الاستعمارى لم يكن معروفاً من قبل إلا فيما قاله لورد ماكولى عن الهند ، وغاية هذا الأدب تبرير الاغتصاب بحجة الإصلاح وعمل الغاصب على غير المغصوب ولو رغم أنفه ، نسب كرومر إلى نفسه أنه صديق الفلاحين أصحاب الجلاليب الزرقاء ، ميال إلى العدل بين الدهماء ويدس نبذاً قصيرة بعيدة المرمى عن ضرورة الاحتلال ووجوب التسليم لبريطانيا فى سائر مناحى الحياة وتخلى المصريين عن الحكم لصعوبته وتعقيده وعجزهم عن تناوله ، وأنها لم تمر عليها فترة من التاريخ وهى حرة بل قضت الأجيال فى العبودية ، وإن انجلترا أرحم المستعمرين أى أنها أعدل الظالمين وأقلهم أجراً فإنها لم تحتل مصر لاستعمارها بل لخير مصر ونفعها فى بيداء الجهل والفقر والظلم .

(وقد وضعت تقارير كرومر بما فيها من الوثائق السياسية القادرة) وقد أفرغ عليها صاحبها ثوباً قشيباً من طلاوة الأسلوب وزينتها بنبذ من التاريخ واقتبس فى بعض صفحاتها أقوالا لكبار الحكام من الإغريق والرومان .

(واستعان كرومر بمن لديه من الكتاب الشتامين المأجورين الذين حذقوا إفراغ القدح فى قالب المقال السياسى ، وكان كرومر يتقن سياسة (الحماية المقنعة) فالأمر كله بين الموظفين الإنجليز الذين يبذلون النصح (الأوامر فى صورة نصائح) لأن النصيحة كانت تتبع ويعمل بها . والخديو يعين وزراء ولكنه فى الحقيقة يأتمر بأمر المعتمد فى اختبارهم) .

هذا الجو الذى استلهمه الذكى . ثمرة أصحاب المصالح الحقيقية : لطفى السيد وصديقيه سعد زغلول وعبد العزيز فهمى ، كانوا يفهمون أن نصائح كرومر وتوجيهاته أوامر لا سبيل إلى تجاوزها ، وكانت هذه التقارير تنتشر بطريقة رهيبة مثيرة ، تترجمها إدارة المقطم وتصدر فى أعداد خاصة وتوزع فى كل مكان ، ويجد فيها الطامحون أمثال لطفى السيد وغيره التوجيهات العامة للعمل حتى يكونوا الطبقة الجديدة من الحكام ، وقد تحقق ذلك فإن أبناء حزب الأمة هم الذين تولوا الحكم وآتوا بما رسم كرومر .

وكان قد قصد إلى إعدادهم للعمل حين قال عبارته المشهورة : إن المسلم غير المتخلق بأخلاق أوربية لا يصلح لحكم مصر وأن المستقبل الوزارى سيكون للمصريين المتربين تربية أوربية ، وأن الإسلام كنظام اجتماعى قد وضعت نظمه لتناسب الجزيرة العربية (هذه هى مفاتيح فلسفة لطفى السيد وسعد زغلول والعهد كله الذى ولى الحكم بعد الحرب العالمية الأولى ، وقد اختير سعد زغلول عام (١٩٠٧) فى نفس الوقت الذى بدأت فيه مدرسة الجريدة الثقافية وحزب الأمة وزيراً للمعارف ومشرفاً على كل شئون الثقافة .

كان كرومر يعتقد بأن المتفرنجين هم أصلح الناس ، بل هم أصلح المثقفين للتعاون مع الاستعمار وكان يرى احتقار أصحاب الثقافات ذات الطابع الإسلامى ومن هنا برز لطفى السيد وتوارى فريد وجدى .

وليس خافياً أن هؤلاء المثقفين قد فهموا توجيهات كرومر وكانوا عند حسن ظنه حتى أنه مدح سعد زغلول فى خطبة الوداع ولم يمتدح من المصريين أحــداً .

كان كرومر يعرف أن فصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية فى المسيحية فى الغرب قصد به التخلص من نفوذ الكنيسة ، وأن الإسلام ليست له كنيسة . ويستحيل فيه الفصل بين المدنية والدين ، ولكنه كان حريصاً على خلق قيادات سياسية على هذا الأساس باعتبار أن ذلك هو العمل الجذرى فى تمكين النفوذ الاستعمارى وامتداده ودوامه ، والطريق المفتوح لكل الدعوات والمذاهب وتحقيق خطط التغريب ، فقد كان كرومر يود لو أن يتوارى فى العالم الإسلامى : القرآن والكعبة والأزهر ، وكان رئيس وزراء بريطانيا (. . .) قد أعلن ذلك فى مجلس العموم ، ولذلك فإن الخطة الخفية دبرها كرومر مع دنلوب ، والتى هضمها بذكاء أولئك المتفرنجين الذين نضجوا خلال حكمه وقبل مغادرته البلاد ، هؤلاء كانوا يفهمون أعماق هذه الخطة ويخفونها فى نفوسهم ويصدرون عنها فى كل ما يكتبون مما هيأ لهم السيطرة السياسية بعد الحرب الأولى ، حيث وضع فى الظل كل دعاة يقظة الفكر الإسلامى الأصلاء ، كان أقوى هدف كرومر الذى يسعى إليه والذى انتهت مهمته فى مصر يوم أن حققه هو تحرير المجتمع والحكومة من كل قيد دينى أو أخلاقى وبذلك ينفرط عقد القوة الحافظة الجامعة التى تربط المجتمع والدين والسياسة والأخلاق .

وكان كرومر — كما صور فى كتابه مصر الحديثة — يقدر عمق فهم المسلمين للإسلام ، كقوة مقاومة ووثاقة وتمسك المصريين بعقيدتهم التى تتسع للوطنية الخاصة والرابطة الإسلامية والوحدة العربية .

ومن هنا كانت دعوته للمثقفين إلى ذلك المنهج : منهج التفرنج والسخرية بالدين وروابطه الاجتماعية والتماس مصادر الثقافة من الفكر الغربى المتصل بالديمقراطية والرأسمالية والنظام البرلمانى والدستورى البريطانى الفرنسى ؛ ومن هنا كانت دعوة المثقفين فى حزب الأمة إلى التعاون مع الأوربيين

فى كل ميادين الحياة ومجالات النشاط ، وكان كرومر يعقد عليهم الآمال فى مستقبل مصر السياسى ويوصى ممثلى الاحتلال بأن يمنحوهم كل عون وتشجيع (الفقرة ٣ تقرير كرومر السنوى عام ١٩٠٦) .

وما أريد أن أقوله هنا ، هو أن هؤلاء تلاميذ كرومر : لطفى السيد وسعد زغلول عرفوا مدى التمهيد الذى يعدهم للقيادة السياسية بعد الحرب . بل إن سعد زغلول ولى الوزارة فعلا ، وكان الذى أعد له بعد الحرب إنما كانت الزعامة السياسية كلها وقد عرف طه حسين وهيكل ومحمود عزمى وعلى عبد الرازق هذا أيضاً فكانوا على طريقه بعد الحرب ، وفقاً لتعاليم كرومر التى هى أساس عملهم لإنشاء (المصرى المتفرنج) وكان كادر العمل السياسى قد أعد من خلف ثورة ١٩١٩ على هذا الأساس : فلسفة لطفى السيد المستمدة من إنجيل كرومر المتمثل فى تقاريره السنوية ، هذه الفلسفة وهذا الإنجيل هو الذى قاد المسيطرين سياسياً وفكرياً بعد الحرب العالمية الأولى على قاعدة (أن المسلم غير المتخلق بأخلاق أوربية لا يصلح لحكم مصر) .

وأصبح معروفاً أن قاعدة كرومر التى تقول : المستقبل الوزارى سيكون للمصريين المتربين تربية أوربية (ستنفذ . ولقد كانت عبارة كرومر فى هذا المجال صريحة حين يقول (إن المسلمين لم يشربوا روح الحضارة الأوربية ولم يدركوا إلا قشورها وهم لذلك قد فقدوا أحسن ما فى الإسلام وأحسن ما فى الحضارة الأوربية) وكان إيمانه بالقيادة المصرية قائماً على هذا التفسير : إن المتفرنجين من المصريين إذا قيسوا إلى مواطنيهم كانوا أصلح الناس للتعاون مع الإدارة الإنجليزية) وكان من تعاليمه قوله :

(أحرار الفكر أو المحررين هم الذين لا يتقيد أصحابها بالعقائد والآراء السائدة دينية كانت أو غير دينية ، وقوله : لقد استطاع هؤلاء الدعاة أن يكسبوا على مر الأيام أيضاً من الشباب والمفكرين الذين كانوا يطمحون إلى القوة أو لعله قال المنصب .

وقد عمد كرومر فى نظام التوظف الذى وضعه إلى إجلاء أصحاب الثقافة الإسلامية من ميادين الإصلاح وأصبحت الوظائف الرئيسية فى أيدى أصحاب

الثقافة الأوربية (تقرير كرومر عام ١٩٠٦ مادة ٣ ص ٨) فكان من جملة ما نقلوه نقلا أعمى : السخرية برجال الدين والاستخفاف بأمر الدين نفسه . ويرى الدكتور محمد محمد حسين الذى نقلنا منه بعض هذه النصوص أنه : كانت هناك قوى خفية غير ظاهرة تريد هذا الاتجاه ، وربما كانت اليهودية العالمية الطامعة فى تقويض نظام الخلافة الإسلامية تمهيداً لاغتيال فلسطين واتخاذها وطناً قومياً لليهود فى مقدمة هذه القوى) .

إذن فقد ركز كرومر منهجه ، واستطاع أن يجد العقل المصرى الفيلسوف الذى حول هذه المفاهيم إلى عقلانية ذائعة خدعت المصريين أكثر من خمسين عاماً وما تزال تخدع الكثيرين .

ويمكن القول مكرراً أن مهاجمة كرومر للفكرة الإسلامية وتصويره ديناً رجعياً لا يصلح ليقوم على أساسه نظام اجتماعى راق ، قد واجه كثيراً من النقد والمعارضة ، وقد ربط الناس بينه وبين دعوة لطفى السيد وسعد زغلول وكان رد الفعل لهذا كله أن ازدادت حركة يقظة الفكر العربى الإسلامى قوة . وأن نحاها الاستعمار من طريق القيادة السياسية فقد بقيت تمثل القوة الشعبية وقوة الرأى العام والقوة المعارضة فى البرلمان والصحف والجماعات والهيئات طوال فترة ما بين الحربين واستطاعت أن توقف هذا التيار وتحوله .

وقد عارض آراء كرومر أكثر الباحثين ومن أظهرهم فريد وجدى ، وعلى يوسف ، ومصطفى الغلايينى(١)وفى جملة القول تتمثل الحقائق الآتية :

أولا : حزب الأمة والجريدة بنص عبارة كرومر : جماعة من المفكرين البعيدى النظر والذين كان اتجاههم إلى كسب التقدم الدستورى بطرق معتدلة وهى تدعو إلى تحقيق الأمانى الوطنية باتفاق يحدث بين الاحتلال وبين أعيان (المصريين وحدهم لأنهم أصحاب المصالح الحقيقية وتدعو إلى الرضا بكل ما كسبه الوطنيون من هذا الاحتلال .

---

(١) راجع هذه المعارك بالتفصيل فى مؤلفاتنا : (الإسلام والثقافة العربية) و (اللغة العربية بين حماتها وخصومها) و (الفكر العربى المعاصر) .

ثانياً: أن الجريدة كانت تصور الاحتلال على أنه حقيقة واقعة وترى أن عدم الاعتراف بشرعيته لا يمنع وجوده ولا تقلل من سلطته ونفوذه وترى أن هؤلاء المحتلين ماضون فى طريقهم مستقلون بتصريف الأمور سواء رضى المصريون بذلك أم كرهوه.

ثالثاً: تأييد الجريدة للاتجاه الذى نفذه سعد زغلول وزير المعارف وهو قصر التعليم على أبناء الأعيان وقصر تعليم العلوم باللغات الأجنبية بحجة اشتباك مصالح الأمة ومعاملاتها مع الأجانب وضعف التلاميذ فى اللغة الإنجليزية.

رابعاً: معارضة اتجاه الوطنيين فى الحث على كراهية الاستعمار الذى أطلقت عليه الجريدة (السلطة الفعلية).

خامساً: بعد أن دعا وليم ولكوكس دعوته إلى العامية كتب لطفى السيد مقالاته المشهورة فى (تمصير اللغة) وقد لقيت دعوته وكل آرائه معارضة شديدة.

* * *

الفصل الرابع عشر

تطور حركة اليقظة

في المرحلة ما بين عام ١٩٠٥ والحرب العالمية الأولى

اتصلت حركة اليقظة فى فترة وسطى يمكن أن يطلق عليها مرحلة الجامعة الإسلامية لمع خلالها جمال الدين ومحمد عبده والسلطان عبد الحميد وخير الدين التونسى ، وقد امتدت هذه المرحلة تاريخياً منذ قدوم جمال الدين إلى مصر عام (١٨٧١) وانتهت بوفاة محمد عبده عام (١٩٠٥) وسقوط عبد الحميد عام (١٩٠٨) ووفاة مصطفى كامل عام (١٩٠٧) وبذلك انطوت هذه الصفحة التى حفلت بإضافات جديدة خصبة وإيجابية لحركة اليقظة : قوامها إحياء النظرة الإسلامية والدعوة العقلية الفلسفية ، حتى أطلق على أصحابها اسم (المعتزلة الجدد) وقد تمثل فى هذه المرحلة التطلع إلى الفكر الغربى والاقتباس منه ، كما تحدد طابع الفكر الإسلامى الذى لم يحد عنه مفكر من بعد وتأكد ثبات الأساس الفكرى الإسلامى وقوامه الأخذ والانتفاع والنقل من الغرب فى مجال العلوم والمعارف مع الاحتفاظ بالقيم الإسلامية العربية فى مجال الأخلاق والاجتماع والتربية بحسبان أن كل أمة لها طابعها وذوقها ومزاجها الخاص . وإقراراً بأن المزاج العربى الإسلامى قد كونه القرآن منذ نيف وأربعة عشر قرناً .

فى هذه المرحلة كشف الدعاة عن ضرورة الأخذ بالمدنية والحضارة فى جوانبها الإيجابية وفى مقدمتها الأخذ بالقوة والصناعة وتسليح الجيوش ، والأخذ بأنظمة الشورى والعدل الاجتماعى وهى نظم لها جذور فى الفكر الإسلامى أساساً على النحو الذى حاوله رفاعة الطهطاوى وسار فى استكماله : على مبارك ومحمد عبده .

كما بدا فى هذه المرحلة ضرورة المواجهة والدفاع عن القيم العربية الإسلامية فى مواجهة حملات التشكيك والغزو والشبهات التى أثارها كثير من السياسيين الأوربيين أصلا ، وقد انتهز محمد عبده فرصة الحملة التى شنها (هانوتو) الوزير الفرنسى والكاتب اللبنانى فرح أنطون وكشف عن كثير من الأخطاء التى ألصقت بالإسلام ، كما كانت دروسه عن تفسير القرآن فى الرواق العباسى وسيلة هامة للرد على كرومر ودحض اتهاماته التى كان يوردها تقاريره السنوية ويرسم بها للقادة الجدد الموالين الطريق الذى ترضاه بريطانيا لهم ليحملوا لواء السلطة والحكم فى البلاد بعد الاستقلال .

وانتهى بوفاة جمال الدين عام (١٨٩٧) ومحمد عبده عام (١٩٠٥) تقريباً (عصر) بدأ من خلال دعوة (سياسية حادة) حملها جمال الدين ، توقفت عند الاحتلال عام (١٨٨٢) ثم استأنفها محمد عبده : دعوة (اجتماعية تربوية)منذ عام (١٨٨٦) حتى توفى .

هنالك كان لا بد للنفوذ الاستعمارى أن يضغط على حركة اليقظة العربية الإسلامية ليمزقها إلى جبهتين يتزعم رجاله جبهة منها ويدع الجبهة الأخرى معزولة له حتى تتجمد .

ومن هنا فقد كانت حركة الأحزاب السياسية عام (١٩٠٧) التى بدأها إنشاء حزب الأمة وإصدار الجريدة بزعامة لطفى السيد هو التمهيد الحقيقى للدور الجديد الذى سبق الحرب العالمية وأعد لها الخمائر الحقيقية التى نفذتها الطبقة الجديدة بعد الحرب العالمية الأولى .

والحق أن الطبقة الجديدة التى تولت مقاليد السياسة بعد الحرب لم تكن جديدة ولكنها كانت تعيش هذه المرحلة منذ الاحتلال وقد مارست مناهجه وأساليبه وأبرز هؤلاء : لطفى السيد وسعد زغلول وعبد العزيز فهمى ، كان هؤلاء يمثلون معسكراً منفصلا عن حركة اليقظة متصلا بالنفوذ الجديد الذى أنشأه الاستعمار ، على رأس (الطبقة الجديدة) التى كونها النفوذ الاستعمارى لتحمل لواء الحكم فى مصر ، فهم أبناء وأخوة وأصحاب الجلاليب الزرقاء الذين سهل لهم الإنجليز شراء أراضى الدائرة السنية ليشكوا طبقة لها ولاء مع

الإنجليز ، معاد لنفوذ القصر ، وقد ارتبطوا فى ثقافتهم وأفكارهم باللورد كرومر وآمنوا إيماناً كاملا بأنه لا سبيل لخروج الإنجليز من مصر . و لذلك فمن المصلحة التفاهم معهم والالتقاء بهم ، وقد رسم كرومر مخططاً كاملا لإعداد هؤلاء القادة .

وكان هؤلاء قد اتصلوا فى أول الأمر بالخديو الشاب الذى كان يقاوم الاستعمار الإنجليزى ثم انصرفوا عنه وتحولوا إلى مدرسة تقف موقفاً وسطاً بين نفوذ الخديو وبين الحركة الوطنية وترى أن الخديو هو صاحب السلطة الشرعية فقط وترى الحركة الوطنية مسرفة فى الحماسة والعاطفة وترى صاحب السلطة الفعلية هو اللورد كرومر ومن المصلحة الالتقاء به فى منتصف الطريق والتفاهم معه .

ولقد واجه فريد وجدى ومصطفى كامل ومحمد فريد وعبد العزيز جاويش وعلى يوسف دعاوى هذه المدرسة ودحضوها ، غير أن المعركة انتهت فى آخر الأمر بانتصارهم وحجب هذه الوجوه الوطنية عن مجال النفوذ السياسى فقد أرسل رجال الحركة الوطنية إلى المنفى ، وبقى لطفى السيد وسعد زغلول حتى انتهت الحرب فكانا هم الطليعة التى تولت السلطات فلما انقسمت الحركة الوطنية وقف سعد زغلول على رأس معسكر ورأس لطفى السيد المعسكر الآخر .

وكانت فلسفة الحركة الوطنية بعد ثورة عام (١٩١٩) تعيش فى مناخ حزب الأمة ومفاهيمه ، وكان الوفد وحزب الأحرار وما تولد منهما امتداداً لهذه المفاهيم الفكرية وقد كان الوفد هو الزعامة الشعبية الكبرى التى عاشت مصر باسمها بعد الحرب أكثر من ثلاثين عاماً على هذا الولاء للمدرسة الغربية .

وإذا كان النفوذ الأجنبى قد عمد إلى أن يحطم وحدة حركة اليقظة بعد وفاة محمد عبده وذلك بخلق جناح له دعوى واستطالة بأنه من تلاميذ محمد عبده قوامه سعد زغلول ولطفى السيد فإن حركة اليقظة قد سارت وتعمقت ووسعت آفاقها ولم تترك لمدرسة الجريدة وحزب الأمة قيادة الحركة .

ولا شك أن ادعاء لطفى السيد وسعد زغلول بأنهما فى خطهما الفكرى على منهج محمد عبده هو موقف يحتاج إلى تصفية وتوضيح :

فالواقع أن الشيخ محمد عبده لم يكن يقبل كل خطوات النفوذ الأجنبي فى مصر ولكنه كان يرتضى التوسل إلى تسوية طويلة المدى تبدأ باشتراك المصريين فى حكم البلاد ويرى أن هذا هو الطريق العملى الذى لا سبيل غيره وعنده أن تغذية حركة اليقظة ودفعها إلى الأمام سيحقق على المدى الطويل بروز الفكر العربى الإسلامى قوة حية فعالة . غير أن الشيخ محمد عبده كان يرفض مفهوم الفكر الغربى الذى حاول كرومر فرضه على مصر والذى انبثق منه مفهوم (المصرية المنعزلة تماماً عن العرب والمسلمين وعن القيم الأساسية للفكر العربى الإسلامى) على النحو الذى نادى به لطفى السيد .

هذا مع العلم بأن هذه الحركة لم يتسع نطاقها وتتبلور فلسفتها هذه إلا بعد وفاة الشيخ محمد عبده ، وإذا كان لطفى السيد وسعد زغلول وزعماء حزب الأمة قد حاولوا التماس أصل لمخططهم فى دعوة الشيخ محمد عبده فإنهم يعجزون عن أن يجدوا عنده قبولا لفكرة فصل الدين عند الدولة ، أو الإقليمية الضيقة بعيداً عن العروبة والإسلام جميعاً أو شجباً لمفهوم الفكر الإسلامى كله فى قضايا المجتمع والسياسة والتربية والثقافة وغيرها .

وإذا كان الشيخ محمد عبده لم يعرض رأيه صراحة فى هذه القضية ، فالمعروف أن التماسه تفسير القرآن فى الرواق العباسى إنما كانت تستهدف فى الحق إعلان رأيه فى كل هذه القضايا من خلال دراسة دينية خالصة لا تتعرض لمعارضة السلطات البريطانية الحاكمة فى ذلك الوقت .

والمراجع المدقق لتفسير الشيخ محمد عبده للقرآن يجد تأكيداً صحيحاً لكل القيم الإسلامية الأساسية ويجد المعارضة الواضحة والردع الكامل ومواجهة الشبهات والنظريات التى كانت تثار إذ ذاك والتى لم يكن هو ليستطيع أن يواجهها صراحة ، فهو وإن لم يستطع الرد على كرومر وما حوته تقاريره وأحاديثه فإنه قد انتهز فرصة حديث السياسى الفرنسى هانوتو ليقول كل ما يستطيع فى هذا الشأن بلباقة ، موجهاً إلى سياسى فرنسى وهو فى الحق موجه إلى الاستعمار والنفوذ الأجنبى كله .

ولذلك فإن محاولة لطفى السيد — ومن بعده سعد زغلول — التماس صلتهما بجمال الدين ومحمد عبده وسيلة إلى الادعاء بأنهما يسيران فى طريقهما

ـ هو ادعاء باطل وهو بالنسبة لمحمد عبده باطل تماماً إلا من ناحية واحدة هى قبول الاستقلال على مراحل ومشاركة المصريين فى حكم أنفسهم ، أما من الناحية الفكرية الصرفة فليس هناك دليل يؤكد أن محمد عبده يتقبل رأى لطفى السيد وعمل سعد زغلول فى فصل الإسلام عن المجتمع أو الدين عن الوطنية على النحو الذى عرف فى محيط السياسة المصرية خلال فترة ما بين الحربين .

أو عزل الفكر الإسلامى عن مجال التربية أو الاجتماع أو القانون أو السياسة كما أحدث الرجلان فى هذه الفترة ، بل إن كل النصوص المخطوطة للشيخ محمد عبده تثبيت إيمانه الأكيد بالإسلام ديناً ومجتمعاً وحضارة وثقافة .

وقد سارت اليقظة العربية الإسلامية فى طريقها منفصلة عن هذا التيار الجديد ذى النفوذ السياسى ، ولكنها ظلت مؤثرة فيه رقيبة عليه ، لم تتوقف ولم تجمد ، فقد ظلت تقاوم الشبهات والدعوات المختلفة التى أثارها المتطرفون من المجددين وتكشف عن أخطائهم وتردهم إلى مفهوم الإسلام الصحيح .

ومن الحق أن يقال أن لطفى السيد هو أول من مزق وحدة الفكر العربى الإسلامى وأحدث ثغرة وانقساماً حين دعا دعوته فانقسم هذا الفكر إلى تيارين : (قومى ودينى) بينما هما شقين لا ينفصلان . فقد عرف الفكر العربى دائماً كيف يمزج بين الاتجاهين على مستوى الأرض وعلى مستوى الفكر . وقد كان التركيز على هذا الاتجاه منذ عام (١٩٠٧) بصدر الجريدة مقدمة للحركة الواسعة التى جرت بعد الحرب العالمية الأولى بتغليب تيار سياسى منفصل عن المفهوم الفكرى الكامل مع تغليب نزعة التمصير سياسياً واجتماعياً وثقافياً

والواقع أن التيار الوطنى الذى حمل لواءه عمر مكرم واصله رفاعة الطهطاوى ، وامتد إلى أحمد عرابى ومصطفى كامل ، كان مستمداً من التيار الإسلامى لم ينفصل عنه إلا حين دعا لطفى السيد إلى فصل المصرية عن العروبة والجامعة الإسلامية من ناحية وعن قاعدة الفكر الإسلامى الأصيلة نفسها وكان ذلك ارتباطاً بالدعوة التى حمل لواءها اللبنانيون المتأمركون : دكتور شبلى شميل وفرح أنطون ويعقوب صروف وجرجى زيدان وسليم سركيس مرتبطين بالحركة الطورانية ودعوة الاتحاديين الأتراك ومناهجهم لتمزيق وحدة العرب

والترك من ناحية ونزع الفكر العربي عن قاعدته العربية الإسلامية و...
إلى فكر قومي له طابعه الوطني الذي يستمد جذوره من الحضارات القديمة كالفرعونية في مصر والفينيقية في لبنان والآشورية في العراق والبربرية في المغرب وقد حمل هذا الانقسام في ثناياه كراهية الإسلام والعرب بمعنى أن الإسلام والعرب كانا نوعاً من الاحتلال والغزو الشبيه بغزو الفرس والرومان .

وقد التقى تيار لطفي السيد بتيار اللبنانيين المتأمركين في خط واحد هو تمزيق الجبهة العربية الإسلامية لحركة اليقظة وتذويبها في تيارات الأممية المادية واللادينية والإقليمية الضيقة ولذلك فقد حملت هذه المدارس جميعها على اللغة العربية الفصحى ، وعلى التاريخ الإسلامي والتراث وكان ذلك في مجموعه تحقيقاً لهدف النفوذ الأجنبي الأساسي وهو . فصل الفكر الإسلامي والسياسي عن المجتمع والشريعة والتربية .

ماذا كان من أمر حركة اليقظة في هذه الفترة في مصر ؟

هناك محاولة من بعض الباحثين للقول بأن حركة اليقظة ماتت بعد وفاة الشيخ محمد عبده وحلت محلها حركة لطفي السيد التي تابعت خطوها إلى ما بعد الحرب ولدينا ما يثبت عكس ذلك .

أولا : في هذه المرحلة ظهر عدد من الدعاة والعلماء والباحثين الذين استوعبوا تطور اليقظة وقاموا بدور واضح في مرحلتها هذه ومن هؤلاء :

عبد الرحمن البرقوقي : صاحب مجلة البيان التي أصدرها عام (١٩١١) وحمل فيها لواء الدفاع عن الإسلام واللغة العربية .

أحمد شفيق : دافع عن مفهوم الإسلام للرق ورد على القس لافيجرى بكتاب كامل .

توفيق البكري : دعا إلى إصلاح الصوفية وتجديدها وكتب كتابه (المستقبل للإسلام) رداً على شبهات مرجليوث .

رفيق العظم : جدد شباب تراجم التاريخ لقادة الإسلام وله دراسات عن الجامعة الإسلامية وأوربا .

أحمد كمال باشا : أثبت أن اللغة العربية واللغة الهيلوغريفية من أصل واحد وفتح الطريق أمام القول بأن الفراعنة عرب .

عبد العزيز جاويش : هاجم المستشرقين ودعوتهم فى مؤتمرهم عام (١٩٠٥) وأنشأ مجلة الهداية عام (١٩١١) .

حسين الجسر (سوريا) : حمل لواء الإصلاح الإسلامى والتماس منابع الإسلام وهاجم البدعة .

طلعت حرب : دافع عن المرأة المسلمة .

أحمد شوقى : أشاد بالإسلام فى قصائده ، وأنشأ قصيدة (نهج البردة) عام (١٩١٨) .

مصطفى لطفى المنفلوطى : جدد أسلوب اللغة العربية فى مواجهة الغزو والمهجرية .

على يوسف : كانت جريدته المؤيد أول صحيفة إسلامية عربية .

أحمد تيمور : الرجل الذى جدد الفكر الإسلامى ببعث تراثه ، وإعادة جمعه وتأليفه .

مصطفى كامل : صاحب اللواء ، وله كتاب المسألة الشرقية ، ربط بين الوطنية والإسلام .

طاهر الجزائرى (سوريا) : عمدة الجيل وداعية الإصلاح الإسلامى وجامع المكتبات العامة ومصلح المناهج التربوية .

الطاهر بن عاشور (تونس) : حامل لواء الإصلاح الإسلامى فى تونس ومتابع مدرسة المنار .

محمود شكرى الآلوسى (العراق) : من دعاة الإصلاح الإسلامى ، وله رسائل هامة فى تجديد الأدب والتاريخ الإسلامى .

جمال الدين القاسمى (سوريا) : من دعاة الإصلاح الإسلامى ، وله أبحاثه فى التوحيد وقواعد مصطلح الحديث .

عبد الرازق البيطار (سوريا) : من أبرز مجددى الإسلام .

حمزة فتح الله : أول من تحدث فى مؤتمر عالمى عن (حقوق النساء فى الإسلام) .

أحمد الشريف السنوسى (ليبيا) : علامة السنوسية قائد كفاحها فى معارك مقاومة الاستعمار الإيطالى .

مصطفى الغلايينى (لبنان) : صاحب كتاب الإسلام روح المدنية فى الرد على كرومر .

أحمد زكى باشا : جدد المخطوطات العربية الإسلامية وجعل لواء بعث التراث الإسلامى . وصاحب دراسات الأندلس وله مقالات متعددة عن فضل الإسلام على الحضارة .

محمد بن العربى العلوى (فاس) : صاحب الدعوة السلفية فى المغرب الأقصى ومجدد الإسلام .

عبد الحميد الزهراوى (سوريا) : صاحب رسالة الفقه والتصوف . الرجل الذى كشف عن مفهوم الإسلام الأصيل .

رشيد رضا : تلميذ محمد عبده وصاحب مجلة المنار التى أنشأها — عام (١٨٩٩) ، فكانت مدرسة للفكر الإسلامى .

فريد وجدى : صاحب دائرة المعارف ومجلة الحياة ، وأول من كتب عن (تطبيق الديانة الإسلامية على قواميس المدينة) .

عمر لطفى : دافع عن الشريعة الإسلامية فى مؤتمر المستشرقين بجنيف عام (١٨٩٤) ، وصاحب الدراسات القانونية الإسلامية .

حفنى ناصف : له دراسات فى اللغة العربية ، كان من أقطاب مؤتمر دار العلوم لحماية اللغة العربية والدفاع عنها عام (١٩٠٧) .

ثانياً : توسعت حركة اليقظة فى هذه الفترة إلى المغرب كله : تونس والجزائر والمغرب الأقصى ، (محمد بن العربى العلوى . والشعيب الدكالى ، والطاهر بن عاشور) .

ثالثاً : استمرار الحركة السنوسية فى ليبيا ودخولها فى معركة ضخمة مع الاستعمار عام (١٩١١) بقيادة رائدها : أحمد الشريف السنوسى .

رابعاً : توسع حركة اليقظة فى الأزهر الشريف بقيادة عدد من تلاميذ الشيخ محمد عبده من أبرزهم فى هذه الفترة : الأحمدى الظواهرى ، ومصطفى عبد الرازق ، ومحمد مصطفى المراغى أحمد شاكر ، وعبد الوهاب النجار ، وفريد وجدى ، وعبد العزيز جاويش ، وعبد الرحمن البرقوقى ، ومصطفى صادق الرافعى .

خامساً : ظهور أول دائرة معارف عربية إسلامية ، كتبها محمد فريد وجدى .

سادساً : بروز أعلام من الكتاب المصريين المسلمين فى مجال التقنين الإسلامى فى مقدمتهم : عمر لطفى ، قدرى باشا .

سابعاً : بروز حركة أدبية عميقة تستوحى التراث الإسلامى :

البارودى : (نهج البردة) عام (١٨٩٥) ، شوقى : (نهج البردة) عام (١٩١٨) .

حافظ إبراهيم : (العمرية) عام (١٩١٨) ، محمد عبد المطلب (البكرية) .

عبد المطلب : (العلوية) عام (١٩١٩) .

ثامناً : تأسست شركة طبع الكتب العربية (على يوسف وعلى بهجت عام ١٩٠٧ وقد وفقت إلى نشر عدد من الكتب والمخطوطات) .

تاسعاً : ظهور حركة بعث التراث العربى التى قادها أحمد زكى ، وأحمد حشمت .

عاشراً : إتمام مشروع الجامعة المصرية بقيادة عدد من أعلام الفكر العربى الإسلامى : عمر لطفى ، ومصطفى كامل ، وأحمد زكى باشا وكان من أساتذتها الأول .

حادى عشر : ظهور عدد ضخم من المؤلفات التى تكشف عن اهتمام الباحثين بأثر الحضارة العربية وحماية القيم الأساسية للفكر العربى أهمها :

• تطبيق الديانة الإسلامية على النواميس الحديثة (فريد وجدى) عام (١٨٩٨) وأعيد طبعه عام (١٩٠٤) .

• نحن والرقى : (صالح حماد (عام (١٩٠٦) .

* جناية أوربا على نفسها والعالم (أحمد فتحى) عام (١٩٠٦) .

* أشهر مشاهير الإسلام (رفيق العظم) عام (١٩٠٥) .

* المدنية والإسلام : (فريد وجدى) عام (١٩١٣) ، طبائع الاستبداد : (الكواكبى) عام (١٩٠١) ، الإسلام روح المدنية : (مصطفى الغلاييني) عام (١٩٠٦) ، حاضر المصريين أوسر تأخرهم عام (١٩٠١) ، تاريخ دول العرب والإسلام : (طلعت حرب) عام (١٩٠٥) ، اللغة والتصوف : (الزهراوى) عام (١٩٠١) ، المستقبل للإسلام : (توفيق البكرى) عام (١٩٠٦) ، أم القرى : (الكواكبى)عام (١٩٠٣) .

ثانى عشر : بروز ذاتية دار العلوم ومدرسة القضاء الشرعى ومدرسة المعلمين ، أو كان لدار العلوم سنة (١٩٠٧) دورها الضخم فى الدفاع عن اللغة العربية فى مواجهة الحملة التغريبية الاستعمارية عليها وأبرز رجالها : عبد العزيز جاويش ، وحفنى ناصف ، ومحمد المهدى ، ومحمد الخضرى ، وعبد المطلب ، وعبد الوهاب النجار ، وأحمد الإسكندرى ، ومن أعمال مدرسة المعلمين : محاضرة أحمد كمال (باشا فيما بعد) والأثرى الكبير عن اللغة العربية وارتباطها باللغة الهيروغليفية مما يؤكد أنها من مصدر واحد وكانت محاضرته عام (١٩١٤) تؤكد عربية مصر فى إطار التاريخ الإسلامى .

ثالث عشر : من أبرز الصحف والمجلات التى قامت بحماية حركة يقظة الفكر العربى فى هذه المرحلة :

المنـــار : رشيد رضا .
الحيـــاة : محمد فريد وجدى .
المقتبس : محمد كرد على .
البيـــان : عبد الرحمن البرقوقى .
الموسوعات : محمد فريد ، وحافظ عوض .
الهداية : عبد العزيز جاويش .
العالم الإسلامى: مصطفى كامل .

رابع عشر : عقدت عدة مجامع للنظر فى تطور اللغة العربية والدفاع عنها وراجع كتابنا (اللغة العربية بين حماتها وخصومها) .

خامس عشر : دارت مناقشات طويلة حول السفور والحجاب اشترك فيها : طلعت حرب ، وفريد وجدى . وفتحى زغلول ، ومحمد عمر .

(٢)

هذا النتاج كله يدحض القول : بأن هذه الفترة كانت مرحلة توقف وجمود لحركة يقظة الفكر العربى بعد وفاة محمد عبده عام (١٩٠٥)، ومصطفى كامل عام (١٩٠٨) ، حيث يقال باطلا : إن تيار لطفى السيد قد سيطر فيها واستعلى على كل التيارات ، والحقيقة تثبت غير ذلك ، تثبت أن هذه الفترة من عام (١٩٠٥ إلى ١٩٢٠) كانت من أخصب فترات حركة اليقظة بالرغم من وقوع الحرب العالمية فيها وانطواء صفحة كثير من العاملين فيها وفى مقدمتهم لطفى السيد نفسه الذى ما كادت تعلن الحرب عام (١٩١٤) حتى ترك القاهرة وأقفل الجريدة ولجأ إلى ضيعته . هذه الفترة تتمثل بأقوى صورة فى نهضة الكتابة والتأليف والترجمة والإحياء على نحو يؤكد حركة اليقظة ويدعم مختلف خطواتها واتجاهاتها ، ويرسم صورة الإسلام كعامل أساسى واضح وقاسم مشترك على كل دراسات الأدب والاجتماع والسياسة — لا خلاف عليه .

ففى مجال الكتابة نرى دراسات هامة فى الموضوعات الآتية :

١ — حضارة الإسلام : (الهلال عام ١٩٠٥ و ١٩٠٦)، والتمدن الإسلامى : (الهلال عام ١٩٠٥) ، (المقتطف عام ١٩٠٦) .

الإسلام روح المدنية : (المقتطف عام ١٩٠٨) ، المستقبل للإسلام : (الهلال عام ١٩٠٦) ، علم الجراحة عن العرب : (المقتطف عام ١٩٠٠) .

الحرب فى الإسلام : (الهلال عام ١٩٠٨)، حريق مكتبة الإسكندرية : (الهلال عام ١٩٠٢) ، حقوق المرأة فى الإسلام : (الهلال عام ١٩٠٤) ، (المقتطف عام ١٩١٠) ، المرأة فى الإسلام : (الهلال عام ١٩٠٠) ، فصل

الخطاب فى المرأة والحجاب : (المقتطف عام ١٩٠١) ، المرأة المسلمة : (المقتطف عام ١٩١٣) .

٢ – اللغة العربية والتعلم باللغة العربية : (المقتطف عام ١٩٠٧) ، حياة اللغة العربية : (المقتطف عام ١٩١٠) ، اللغة : أحمد فتحى زغلول (المقتطف عام ١٩٠٨) ، اللغة العربية : (الهلال عام ١٩٠١) ، التعريب : حفنى ناصف (المقتطف عام ١٩٠٨) ، الاشتقاق والتعريب : عبد الهادى العربى (المقتطف عام ١٩١٠) ، اللغة العربية والطب (المقتطف عام ١٩١٠)

٣ – أعلام الإسلام : الغزالى (الهلال عام ١٩٠٦) ، الغزالى (المقتطف عام ١٩٠٩) ، أشهر مشاهير الإسلام : (الهلال عام ١٩٠٥) .

٤ – الترجمة : الأبطال ترجمة محمد السباعى (المقتطف عام ١٩١٢) .

٥ – الأدب العربى : رسائل البلغاء : كرد على عام (١٩١٣) ، وصهاريج اللؤلؤ (البكرى عام ١٩٠٦) .

٦ – الحرية فى الإسلام : طبائع الاستبداد (المقتطف عام ١٩٠١) ، والتمدن الإسلامى (المقتطف عام ١٩٠٥) ، وأشهر مشاهير الإسلام : (المقتطف عام ١٩٠٢) ، والإسلام فى عصر العلم : (المقتطف عام ١٩٠٣)

٧ – الفكر الإسلامى : السياسة الشرعية (المقتطف عام ١٩٠١) ، والفقه والتصوف للزهراوى (المقتطف عام ١٩٠١) ، والوهابية : (المقتطف عام ١٩٠٠ – ١٩٠٢) ، الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية : (المقتطف عام ١٩٠٣)، وفتوح البلدان للبلاذرى عام (١٩١٦) ، مختار العقد الفريد عام (١٩١٧) .

٨ – التراث : مقدمة ابن خلدون عام (١٩٠١) ، البيان والتبيين للجاحظ عام (١٩٤٥) ، فيصل التفرقة الإسلام والزندقة : للغزالى عام (١٩٠٢) ، نهج البلاغة (١٩٠٣) ، الأخلاق والسير لابن حزم عام (١٩٠٧) ، دلائل الإعجاز للجرجانى عام (١٩٠٤) ، شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد عام (١٩١٠).

٩ – المجتمع الإسلامى: حاضر المصريين أو سر تأخرهم عام (١٩٠٢) ،

كما واجه الفكر العربي عشرات من القضايا فى هذه الفترة فى مقدمتها :

١ ـ اللغة : اللغة العربية والعامية بدأت منذ عام (١٨٩٨) بطلب ويلكوكس ولم تتوقف ، الإسلام والإصلاح عام (١٩١٢) ، آثار العرب الخالدة فى أوربا : أحمد زكى باشا عام (١٩١٢) ، المدنية والإسلام : فريد وجدى عام (١٩١٣) ، المرأة المسلمة بدأت قضيتها (منذ عام ١٨٩٩ وامتدت ولم تتوقف) .

٢ ـ العربية والمصرية القديمة : أحمد كمال باشا عام (١٩١٤) ، الانسكلوبيديا العربية عام (١٩١٤) ، تراجم القرآن عام (١٩١٥) .

٣ ـ الخط العربى عام (١٩١٥) .

٤ ـ العرب : فضل العرب على الجراحة : حسين الهراوى عام (١٩١٧) جمعية آداب اللغة العربية عام (١٩١٦).

٥ ـ تأثير اللغة العربية فى لغات الشرق عام (١٩١٤) .

٦ ـ التعـليم فى مصر : أمين سامى عام (١٩١٧) ، التعليم باللغة العربية عام (١٩١٦) ، التعريب عام (١٩٠٨) .

٧ ـ الفكر الإسلامى ما قال دارون هو ما قاله العرب عام (١٩١٠) .

٨ ـ اللغة العربية والطب عام (١٩١٠) .

٩ ـ الجامعة الإسلامية وأوربا عام (١٩١٧) (رفيق العظم) .

١٠ ـ علم الجراحة عند العرب عام (١٩٠٠).

١١ ـ العربية المحكية فى مصر عام (١٩٠٢ ، ١٩٠٥) . حريق مكتبة الإسكندرية عام (١٩٠٢) .

(٥)

وقد انصبت أغلب كتابات هذه الفترة على نقد الحياة الاجتماعية والكشف عن نتائج الحضارة والاستعمار والكشف عن الانحراف الذى أصاب الفكر العربى نتيجة لشبهات التغريب الوافد والحضارة الغربية . وقد انصب أغلب كتابات هذه الفترة فى الإجابة عن سؤالين هامين :

١ – لماذا تأخر المسلمون ، ولماذا تقدم غيرهم ؟

٢ – هل كان الإسلام مصدر تأخر المسلمين ؟

وقد كانت كتابات العروة الوثقى المبكرة عام (١٨٨٤) تدور فى هذا المحيط ثم توالت كتابات الكتاب فى هذا الصدد حتى أوائل الحرب العالمية الأولى ، فكتاب دوق داركور (مصر والمصريين) الصادر عام (١٩٨٣) والذى حمل على المصريين رد عليه قاسم أمين بكتابه المصريون عام (١٨٩٤) بالفرنسية فى ٣٩٩ صفحة وفيه تأكيد بأن الإسلام لم يكن مصدر تأخر المسلمين وفى كتابات محمد عبده للرد على هانونو (الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية) إجابة واضحة عن أن تخلف المسلمين كان مصدره تخليهم من مفهوم الإسلام : القوة والوحدة والإيمان – وفى عام (١٨٩٨) -فضح فريد وجدى فى كتابه (تطبيق الديانة الإسلامية على القواميس المدنية) البدع التى أعطت الأوربيين فكرة خاطئة عن الإسلام ، أعيد طبعه بعنوان : المدنية الإسلامية أعوام (١٩٠٤ و ١٩١٣ و ١٩٢٧ و ١٩٣١) وحول السفور والحجاب ذارت مناقشات اشترك فيها طلعت حرب . وفريد وجدى ، كما جرت محاولات لتقديم صور التقدم الذى أحرزته الأمم فترجم فتحى زغلول سر تقدم الإنجليز عام (١٨٩٩) وتحدث فيه عن عوامل الضعف والتخلف وقال : دواؤنا فى التربية وسلامتنا فى نشر العلوم والمعارف . كما حاول محمد عمر دراسة أسباب تأخر المصريين فى كتابه : (حاضر المصريين وسر تأخرهم) عام (١٩٠٣) إذ نقد تصرفات الأثرياء وندد بأضرار المسكرات فذكر أن عدد القهاوى ومحال بيع المسكرات وقاعات اللعب فى القاهرة وحدها ارتفعت فى ثمانى سنوات (١٨٩١ – ١٨٩٩) من ٢٣١٦ إلى ٧٤٧٥ ونشر محمد حلمى زين الدين عام ١٩٠٣ كتابه : (مضار الزار) وقدم أحمد فهمى رواية جناية أوربا نفسها وعلى العالم عام (١٩٠٦) حيث دعا إلى مقاومة الترجمات والاقتباسات المأخوذة عن الروايات الغربية المفسدة للأخلاق .

ونشر صالح حمدى حماد عام (١٩٠٦) كتابه : (نحن والرقى) حاول أن يحدد العوامل النفسية التى أدت إلى تقهقر المصريين وأن يظهر بعد فريد وجدى أن الإسلام غير مسئول عن خمول الشرق ، ولا المناخ والبيئة والعصر

وأن الحضارة الحديثة كما تبدو فى الغرب هى مقيدة من حيث مبداها الذى يفصل الروحى عن الدينى ، والإلهى عن الإنسانى ، والدين عن العلم ، ولكن لابد لقبولها من تعديلات وتبديلات وفى هذا المجال ألف محمد المويلحى حديث عيسى بن هشام عام (١٩٠٧) حيث ناقش أدواء المجتمع .

كانت مختلف وجهات النظر تلتقى حول أرضية الفكر العربى الإسلامى لا تنفصل عنه ومنه تستمد نظرة الإصلاح والتجديد . وكانت كبرى القضايا : ما هو موقفنا من الحضارة ؟ هل نقتبسها ؟ (أى نعم) ، وهل نتركها تفرض علينا قيمها ؟ (أى لا) ، ومنذ ذلك الوقت الباكر كان الرأى هو اقتباس خير ما عند الأوربيين من وسائل العلم والعمل ونبقى قيمنا الأخلاقية والاجتماعية والروحية المستمدة من الإسلام ،والإصلاح الإسلامى يتوقف قبل كل شىء على إقناع العلماء ورجال الدين بأن العلوم الرياضية والطبيعية التى هى محور الثروة والقوة والعزة ضرورية لا مندوحة عنها ، ويجب أن تعلم مع الدين وأن يقوم بتعليمها رجال الدين لأن تركها للمدارس الأميرية والأجنبية يجعلها خاصة ، وأن لا دين لهم ، وتركها بالكلية مذهب للدنيا والدين ، إذ الدنيا لا يمكن حفظها إلا بالدين ، فيتعين أن يجمع بين علوم الدين وعلوم الدنيا (الرياضيات والطبيعيات) وأن الشريعة الإسلامية تصرح بأن تعلم الصناعات التى يحتاج إليها البشر فى معاشهم واجبة على مجموع الأمة(١) .

ويمكن القول : إن هذه الموجة من المفكرين كانت تقتفى نفس الخط الأصيل الذى عرفه المفكرون المسلمون منذ فجر اليقظة والذى أصله رفاعة الطهطاوى حين دعا إلى الاستفادة من علوم الغرب بحسبانها علوم المسلمين أصلا ، وحين طالب بمخالطة الأجانب والتفاهم معهم والاقتباس ، منهم وله فى ذلك تحفظ واضح فى قوله : غير أن الخطر الذى يجب أن يحتاط له هو الخطر الأخلاقى (لأن أوربا تخلت عن مسيحيتها وآمنت بالعقل وحده) وقاعدته هى : أن قوة أوربا ترجع إلى تحصيلها للعلوم العقلية وأن المسلمين كانوا أقوياء حينما اعتنوا بهذه العلوم ، ثم ضعفوا عندما انصرفوا عنها) .

---

(١) المنار – عام ١٨٩٩ .

ومضى المفكرون المسلمون موجة بعد موجة على إيمانهم بأن الإقبال على الحضارة إنما هو رغبة فى التطعيم بها إيماناً بدور المسلمين والعرب فى هذه الحضارة ، أما القول بأخذ الحضارة كاملة فلم يكن من دعوة المفكرين الأصلاء ولا من إيمانهم ، وإنما كان دعوة النفوذ الاستعمارى . ولذلك فقد كانت معارضتهم تقوم على إنكار هدف الغرب فى فرض حضارة موحدة وفكر موحد وفق الخطة التى تهدف إلى :

(وحدة الفكر البشرى تحت نفوذ الغرب وداخل حضارته) .

ويمكن القول : بأن التحدى الذى واجه محمد عبده ، والمدرسة التى جاءت بعده كان منصباً على إيجاد صيغة مقبولة للتوفيق بين الإسلام والحضارة وهذه هى القضية الكبرى لدى فريد وجدى ، ورشيد رضا ، والآلوسى ، والجزائرى ، والمغربى ، وجاويش ، وقد زاد فى جهود خلفاء محمد عبده سريان دعوة الجريدة ولطفى السيد التى حاولت خلق تيار (غير طبيعى بضغط من النفوذ الأجنبى) يقوم بفصل الإسلام عن المجتمع والبيئة وبناء مجتمع وفكر يعتمدان على القيم الغربية .

وقد صور العلامة علال الفاسى هذا التيار حين قال : (إن الاستعمار خلق مجموعة من المسلمين تدعو إلى متابعة الغرب فى جميع أفكاره ، وقد نظموا التعليم فى مصر وغيرها من الطريقة التى تضمن لهم وجود عناصر مستغربة تعتقد أن مسايرة الإسلام دعوة إلى التخلف والابتعاد عن الركب الحضارى . ونجح المستعمرون بذلك فى تأخير النهضة الإسلامية حتى أمكنهم أن يفككوا الروابط الإسلامية ويخلقوا وطنيات إقليمية وقوميات مبنية على السلالة ، وآية ذلك قضاءهم على الحركات الوطنية قبل الحرب العالمية الأولى وتفكيك أواصر الدولة العثمانية) .

دعم حركة اليقظة

ومقاومة تيار التغريب والإقليمية

عبرت حركة اليقظة فى هذه المرحلة عام (١٩٠٥ – ١٩٢٠) عن أصالة لا حد لها فى دعم اتجاهها الواضح ومقاومة تيار التغريب الإقليمية ومحاولة تمزيق وحدة الفكر الإسلامى.

وتمثلت هذه المقاومة فى عديد من الأعمال وكان أبرزها عن طريق الكلمة المكتوبة فى الصحيفة والكتاب وقادها عشرات من الباحثين وشملت مختلف جوانب الفكر الإسلامى:

أولا: المجامع والأندية – عملها فى اللغة العربية وأبرز هذه الجمعيات نادى دار العلوم الذى كان له دور ضخم عام (١٩٠٨) فى مقاومة الحملات التى وجهت إلى اللغة العربية وكان فى مقدمة العاملين هذا المجال: محمد الخضرى، وأحمد الإسكندرى، وفتحى زغلول، وأحمد زكى باشا، وحفنى ناصف، وعاطف بركات، وعبد العزيز جاويش، وعبد الوهاب النجار. وقد اتجه عملهم إلى إحياء ما اندرس من معالم اللغة الفصحى وإعادتها إلى بهجتها الأولى، وقد أعدت قراراً إيجابياً فى هذا المجال مفاده:

(يبحث فى اللغة العربية عن أسماء للمسميات الحديثة بأى طريق من الطرق الجائزة لغة، فإذا لم يتيسر ذلك بعد البحث الشديد يستعار اللفظ الأعجمى بعد صقله ووضعه على مناهج اللغة العربية ويستعمل فى اللغة الفصحى بعد أن يعتمده المجمع اللغوى الذى سيؤلف لهذا الغرض). وقد جاء هذا القرار بعد أبحاث مستفيضة قام بها الباحثون من خريجى دار العلوم حول وسائل تنمية اللغة العربية عن طريق (الاشتقاق والتعريب).

وكان هذا العمل مرحلة فى مخطط مقاومة ضخمة قام بها المفكرون العرب والمسلمين فى مصر للدفاع عن اللغة العربية وتحريرها فى عدد من المجامع التى عقدت لهذا الغرض منذ بدأت دعوة بعض الغربيين أمثال: القاضى ولمور والمهندس ولكوكس إلى العامية والحروف اللاتينية.

ثانياً : الكلمة المكتوبة عن طريق الصحافة والكتاب وقادها عشرات من الباحثين وشملت مختلف جوانب الفكر الإسلامي ، فنجد عمر لطفي ومعه كوكبه من الباحثين في الشريعة الإسلامية يحاولون الكشف عن جوهر هذه الشريعة إيماناً بما ضمنته من مضامين قانونية صالحة للمجتمعات الإنسانية، يقول : إن أول واجب على الشرقي لشريعته أن يعزز مها بأن ينزل بقواعدها في مضامين التقنين الحديث ويرفع صوته بما تحويه من بالغات الحكمة في الشريعة حتى يحلها مكانها من احترام العالم المتمدن ليعلم أن ما وصفها بها أعدوها في زمان التعصب الديني من قصور قواعدها عن أن تتناول مقتضيات الزمن الحاضر وأن تنطبق على الأقضية الحديثة الناشئة .

وترى الأوربيين إذا عرض لهم ذكر الإسلام كان ذلك مرادفاً للتأخر والوحشية لا من حيث الاعتقاد فقط ، بل من حيث قواعد المعاملات التي أساسها الشرع الشريف ، زد على ما يوجد من حكمة إباحة الطلاق وتعدد الزوجات وكثير من فروع الدين التي لا يجدون لها أصلا في معاملاتهم) ، ويرى أن يوجه ذلك أيضاً) للحكومات الشرقية الإسلامية التي قضت الظروف أن تكون خاضعة للنفوذ الأوربي على اختلاف صوره يحكم فيها بالقوانين الوضعية الأوربية التي ما أفادتها إلا فساداً في الذمم وتدليساً في المعاملات على أن الشريعة الغراء كافلة بحاجات تلك الأمم الشرقية من القوانين على الوجه الأكمل لأن من يخالفها ليس بمثابة مخالف للقانون، بل مخالف للدين وناهيك ما للدين من تأثير على الأمم في المعاملات ، ولا سبيل الآن أن يعلموا الشريعة إلا إذا قرب البعيد منها في مختصرات باللغات الأوربية) . وقد قدم عمر لطفي أربعة بحوث مستمدة من الشريعة الإسلامية هي : (الدعوى الجنائية ، وحرمة المنازل ، وحق المرأة ، وحق الدفاع ، وقال : إننا أوردناها لكي لا يقوم لرجال القانون في بلدنا عذر بأن أصواتهم لا تسمع في أوربا إذا قالوا عن الشرع ما يبين حقيقته في ذلك العالم ليسعى أولوا الهمم منهم وراءه في هذا السبيل).

وقد عرض عمر لطفي موضوع (الدعوى الجنائية في الشريعة الإسلامية) في مؤتمر المستشرقين الذي عقد في جنيف عام (١٨٩٤) وأعجب بها القانونيون الأجانب وكبار شراح القانون الفرنسي وقال شارل ميرمير :

(إنى أنصح لجميع المسلمين فى شخصكم أن لا يطلبوا مستقبلهم فى تقدير النظامات الأوربية والمسيحية فاطرحوا هذه النظامات وامنعوا النظر فى مشهد ما نحن فيه من الفوضى الخداعة . واطلبوا من دينكم الذى هو أسمح دين وأكثر مساواة مفتاح مستقبلكم ولا تفضلوا أن تستعيروا منا الاكتشافات العلمية الخاصة بإنماء سعادتكم الحقة) . وقد اعترف الباحثون الغربيون إزاء ما قدمه عمر لطفى بأهمية الشريعة الإسلامية فقالت مجلة الشرائع (نوفمبر عام ١٨٩٧) : (إن الشريعة الإسلامية هى على وجه العموم فى البلاد الغربية معروفة قليلا أو على وجه ناقص ، فنظراً إلى أنها مبنية على نصوص يوقع تأويلها من ليس لهم إلمام باللغة العربية فى الحيرة فإن درسها لمن لا يعرف تلك اللغة يصادف صعوبات تكاد تكون غير قابلة للتذليل ، على ذلك يجب أن يكون من سعد الطالع أن متشرعاً عربياً من قدرة عمر لطفى يتفضل بأن يأخذ على عهدته تعميم معرفة تلك الشريعة العسيرة المنال فى فرنسا) .

وبالنسبة لبحث (حرمة المنزل) يقول مسيو فرناند داجين : يكاد يكون الاعتقاد السائد فى فرنسا أن احترام المسكن لا يشغل فى تقنين العالم الإسلامى إلا مكاناً حرجاً ، على أنه إذا كانت الحوادث التى يستحق أن يؤسف عليها وهى لسوء الطالع كثيرة تثبت أن الحرص على عدم انتهاك حرمة المساكن فى البلاد الإسلامية أمر قليل الأهمية فإنه ليس بأقل من ذلك قرباً للحق . إن الشريعة الإسلامية تحرم مثل هذا الانتهاك تحريماً مطلقاً ، ويذكر المؤلف أن القرآن يحرم على كل شخص أن يدخل بيت الآخر بغير رضاه إلا فى أربع حالات :

الأولى : إذا كان مرخصاً له الدخول فيه عادة .

الثانية : إذا دعى إليه فإن الدعوى تساوى الإذن بالدخول .

الثالثة : فى حال حريق أو فيضان أو ارتكاب جناية .

الرابعة : إذا كان البيت مفتوحاً للأفراد كالحانوت والحمام ، وكل من ينتهك حرمة مسكن يستحق التعذير ،والتعذير هو عقاب (لكل جريمة ليس لها حد) حده الأول التوبيخ والأقصى القتل حسب جسامة الجريمة وحال المجرم ومع ذلك فإن تحريم دخول المسكن من غير استئذان ليس قاصراً على الأفراد ، بل يتناول السلطة الحاكمة .

وفى بحث عمر لطفى عن (حق المرأة) التى ألقاها كمحاضرة فى مجمع السيدات وطبعها سنة (١٨٩٧) أبان حقوق المرأة فى الشريعة الإسلامية وقارن بينها وبين ما للمرأة الغربية من الحقوق وكيف أن الجنس اللطيف وجد فى الشريعة حماية لم يجدها فى القوانين الحالية .

وفى بحثه عن حق الدفاع إبان مشروعية حق الدفاع فى الشريعة الإسلامية مستنداً فى ذلك إلى ما ذكره ابن الكمال وابن عابدين نقلا عن الزيلعى وسنده من القرآن قوله تعالى : « **ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف** » ومن الحديث : « من رأى منكم منكراً فليغيره »(١) .

وفى مجال شبهات الاستعمار والتعريب نجد رسالة الرق التى كتبها أحمد شفيق باشا والتى ألقاها فى باريس رداً على اتهامات الكردينال لافيجرى التى وجهها فى أول يوليو عام (١٨٨٨) إلى الإسلام وقد قدم بحثه باللغة الفرنسية ليطلع عليه الذين استمعوا إلى القس الفرنسى .

ورد العلامة توفيق البكرى على شبهات مرجلبوت عن الإسلام ودوره فى العصر الحديث بكتابه (المستقبل للإسلام (الذى كشف عن الدور الذى سيقوم به الإسلام .

وكتب أحمد كمال باشا بحثه عن الصلة بين اللغة العربية واللغة الهيروغليفية وأثبت كمال أن أصلها واحد ، وذلك فى مواجهة الحملة التى وجهت إلى اللغة العربية والدعوة إلى أن المصريين لغتهم الفرعونية وليست العربية .

ويتصل بهذا الرد على شبهات المستشرقين وخاصة فى مؤتمراتهم ويعد الشيخ عبد العزيز جاويش فى مقدمة هؤلاء حيث عارض المسيو فولار فى مؤتمر المستشرقين الذى عقد فى الجزائر (٦ مايو عام ١٩٠٥) حين هاجم اللغة العربية الفصحى ودعا إلى اللغة الدارجة وكان مما قاله : أنه لا يرى أن لغة القرآن هى أفصح لغات العرب وقال إنه القرآن مديح على طراز خاص من النثر متقاصر الآيات متفاصل ما بينها بمثابة السجعات ، وقد واجه الشيخ جاويش هذه الحملة برد مفصل مفحم وكان مما قاله جاويش : مالكم وأنتم الأغراب عن اللغة العربية أن تحكموا على الفاسد والفصيح ، والأفصح ، فإن صحة

---

(١) عن مجلة المجلات العربية يونية عام ١٩٠١ .

الحكم فى اللغة تستوجب وجود ملكة اللغة راسخة فى الحس عريقة فى النفس وهو ما لا يؤتى بالكسب إلا بعد انقضاء السنين الطويلة فى مزاولة الدرس(١).

وكان أحمد زكى باشا الملقب فيما بعد بشيخ العروبة واحداً من العاملين على إذاعة صفحات مشرقة من تاريخ العرب والإسلام وخاصة فيما يتعلق بدورهم فى أوربا وقد تابعه فى هذا العلامة شكيب أرسلان ووقف حمزة فتح الله فى مؤتمر المستشرقين فى استوكهلم عاصمة السويد فتحدث عن حقوق النساء فى الإسلام وعارض طلعت حرب فى مد امتياز قناة السويس وألف الأحمدى الظواهرى أحد تلاميذ الشيخ محمد عبده رسالة هامة عن (العلم والعلماء فى نظام التعليم) تابع فيها دعوة إصلاح الأزهر وبرامجه ومحمد حفنى ناصف إلى دراسة اللغة العربية وتحدث فى المؤتمرات الأوربية : عن مميزات لغة العرب والمقابلة بين لهجات سكان القصر المصرى ، أما الشيخ الخضرى فقد ألف فى أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامى وكشف عن جوهر هذه الشريعة الغراء واتجه عبد الحميد الزهراوى إلى الحديث فى رسالته عن الفكر والتصوف عن يسر الإسلام وبعده عن طابع الجبرية الذى تأثر به فى مرحلة الضعف ، ودعا إلى التحرر منه ، وأوقف على يوسف جريدته على الدفاع عن المسلمين ونصرتهم فى مواجهة النفوذ الأجنبى .

وأولى عبد القادر المغربى اهتمامه إلى إنماء اللغة العربية ، وكشف لطفى المنفلوطى عن أخلاق الإسلام ، ورد مصطفى الغلايينى على شبهات كرومر التى أثارها فى كتابه مصر الحديثة ببحث ضاف تحت عنوان (الإسلام روح المدنية) وكذلك فعل فريد وجدى بالإضافة إلى دوره الهام فى الكشف عن العلاقة بين الإسلام والمدنية . ومهاجمة المذهب المادى وعنى الشيخ جاويش بدراسة أثر القرآن فى تحرير الفكر البشرى وضرورة إقامة مناهج التربية على أساس الدين والأخلاق ودافع الرافعى عن اللغة العربية وكشف عن علاقتها بالقرآن وأهمية هذه الرابطة وذلك فى مواجهة حملة لطفى السيد وويلكوكس عليها . وعالج رفيق النظم تاريخ مشاهير الإسلام وأعلامهم وكشف عن عظمة شخصياتهم واستمرارها من عمق مفهوم الإسلام فى نفوسهم .

---

(١) راجع المعركة فى : كتابنا – الفكر العربى فى معركة التغريب.

ومحمد طاهر الجزائرى إلى إذاعة آثار ابن تيمية وإعادة نشر مؤلفاته وطبع كتبه وأولى اهتمامه باللغة العربية .

وفى مجال اللغة برز حفنى ناصف ومحمد الخضرى ، وعبد القادر المغربى ومصطفى صادق الرافعى .

ثالثاً : دعاة مجاهدون لهم صحف وفى مقدمتهم أربعة :

١ — المنار : رشيد رضا . ٢ — المقتبس : كرد على .

٣ — الهداية : عبد العزيز جاويش ٤ — البيان : عبد الرحمن البرقوقى .

(١)

إنما أنشىء المنار لإيقاظ المشرق وتجديد الإسلام بإعادة تكوين الأمة وحياة الملة والدولة . المنار يدعو من أول نشأته إلى توحيد الخالص ، ومذهب السلف الصالح فى عقائد الإسلام وهدايته . والغرض الذى رمى إليه المنار هو فى الجملة بين ما عملت له صحيفة العروة الوثقى .

١ — نشر الإصلاحات الاجتماعية والدينية والاقتصادية وإقامة الحجة على أن الإسلام باعتباره نظاماً دينياً لا يتنافر مع الظروف الحاضرة وأن الشريعة أداة عظيمة صالحة لكم .

٢ — السعى فى القضاء على الخرافات والاعتقادات الدخيلة فى الإسلام ومحاربة التعاليم الضالة والتفاسير الباطلة لعقائده ومحو الشائعة عن القضاء والقدر ومحاربة التعصب لمذهب من المذاهب وما دخل على العقائد من بدع الاعتقاد فى الأولياء وما تأتيه طرق المتصوفة من بدع وضلالات ثم الحرص على التأليف والتسامح بين الفرق المختلفة وترقية التعليم العام وإصلاح كتب التدريس ، (هذا هو منهج رشيد رضا) عام (١٨٩٩) التى سار عليه خلال هذه الفترة :

كشف عن جوهر الشريعة ودفاع عن اللغة العربية التى يجب أن تكون لغة جميع المسلمين والدعوة إلى وحدة إسلامية تضم الأمم الإسلامية كافة .

(٢)

حفلت مجلة المقتبس بالدراسات العميقة فى الفكر العربى الإسلامى : وحرصت على الدعوة إلى (اختيار ما يوافق أهل كل عصر ومصر من أقوال الأئمة والمجتهدين والعمل بها وترك التقيد بمذهب إمام من الأئمة) ودعت

إلى إصلاح طرق التعليم ، وإلى رفع شأن المرأة وحرية الاعتقاد وكشفت عن جوانب هامة من أعمال رفيق العظم وتوفيق البكرى وسيد أمير على وفريد وجدى فى عرض لمؤلفاتهم عام (١٩٠٦ – ١٩٠٧) .

(٣)

كان حقاً على كل مسلم نور فى قلبه الإيمان أن يهيب بالمسلمين داعياً وإياهم إلى السبيل القويم ناصحاً لهم أن يعضوا على دينهم بالنواجذ مستمسكين منه بالعروة التى لا تنفصم ، مفنداً كل ما يأتى به الطاعنون من الشبه التى تغوى ضعاف اليقين ، فقد طغى سيلها وسكت عن تفنيدها الذين من أخص خصائصهم أن يفندوها ويدحضوها حتى كثر سواد الطاعنين : رأينا وسمعنا ذلك فعن لنا أن تنشئ مجلة تفرغ بعضها لإذاعة أسرار القرآن الذى هو دستور السعادتين ولرد تلك الشبه وإدحاض ما يكون جزافاً من الأكاذيب وبيان أن الإسلام دين الفطرة التى فطر الله الناس عليها ، وإنعاش لغة العرب من عثارها مما نأتى به من التحقيقات اللغوية والإثارات الأدبية .

وإذا كان للقرآن منقبة لا يشوبها نقص فهى الفصاحة والبلاغة وإذا كان له مزية عظمة يفتخر بها ثلاثمائة مليون من البشر فهى استعلاؤه على سائر الكتب السماوية من حيث سلامة مبانيه وجمال معانيه . إن القرآن بمثابة ندوة علمية للعلماء ومعجم لغة للغويين ، و (أجرومية نحو) لمن أراد تقويم لسانه وكتاب عروض لمحب الشعر وانسكلوبيديا عامة للشرائع والقوانين .

وعرض عبد العزيز جاويش لأصول التربية وحمل على فكرة إرسال الأحداث أوربا (قبل أن يبلغوا الرشد ويصلوا إلى سن التمييز) وهو خطأ الجامعة المصرية (فإنها منذ العام الماضى (١٩١٠) أخذت تعنى بإرسال أبناء التاسعة إلى فرنسا وإيطاليا وألمانيا وغفلت إدارة الجامعة أو تغافلت عن أنها إنما تبعث الأطفال المصريين إلى معامل تحولهم إلى أوربيين حتى إذا أعادتهم إلينا لم يعد منهم إلا أفراد فرنسيين وإيطاليين أو ألمانيين (وأبان مدى الخطر فى أن يبعث بالأطفال قبل أن يحسن لسانهم لغة بلادهم ، أو يعرفون دينهم فلا يعود — أحدهم — إلا أعجمياً أو ملحداً ، لبعده عن مصر ، ولما تجتمع إليه مقدماتها الأدبية التى يصير بها مصرياً ، هذه المقومات من الأخلاق

والعادات فلا يكاد ينتهى إلى بلده الجديد حتى تتحول نفسه بحكم البيئة إلى أخلاق أترابه ولداته من الفرنج فلا يلبث أن يعود إلينا أفرنجياً .

وقد عرضت الهداية لعشرات من الموضوعات المتعلقة باللغة والإسلام وحالة المسلمين الاجتماعية والأزهر والمرأة المسلمة ومذهب دارون والشريعة الإسلامية والتأليف فى القرآن وبرزت بها أسماء صادق عنبر وعبد القادر المغربى .

(٤)

وكان طابع عبد العزيز جاويش واضحاً فى تفسير القرآن فى دراسات التربية والتعليم والإحاطة بأخبار العالم الإسلامى . يقول (القرآن فى مشجر الطعان . قلما يمر يوم دون أن نسمع أن فلاناً من كتاب الافرنج طعن فى القرآن) وقد عرض لمؤلفات مختلفة ورد على كثير من كتابات الأوربيين .

وكان دور مجلة البيان بعيد الأثر فى هذه المرحلة فقد حرصت على الأحياء والترجمة على أساس من قاعدة الفكر العربى الإسلامى : إيماناً باللغة العربية والتراث العربى وقد شارك فيها عدد من الكتاب الذين أصبحوا من قادة الفكر : مصطفى صادق الرافعى ، محمد السباعى ، العقاد ، المازنى ، لطفى جمعة ، عبد الرحمن شكرى ، هيكل ، خليل مطران ، وقال فى افتتاحها أن روحها من روح الشيخ محمد عبده (روحه الحقة) ودعا إلى ألا يبتذل العلم فى الأساليب السوقية ولا يمضى الأدب على ما تخيل الجامدون من متلصصى الكتاب والشعراء) ونقل تراث العرب بأسلوب عربى معين ، واختار منه أصلحه للمسلمين والعرب ، كما بعث من التراث العربى الإسلامى أجوده . ويقول : رغبت أن يكون فى البيان أمالى فى الأدب تجمع ما تبدد فى كتب الأدب والتاريخ من سير الشعراء والأدباء وأجناد العرب المستطرفة ، وأمالى فى الدين تقرب للناس أبوابه فى الفقه والتفسير والحديث والأخلاق الدينية وكذلك المباحث العلمية والفلسفة الحديثة .

ولا شك كانت (خدمة اللغة العربية وآدابها وعلومها هى هدفه الأسمى) يقول فى افتتاحية المجلد الثانى (نوفمبر عام ١٩١٢) من أن خطة البيان إنما ترمى إلى غرض هو تربية الأمة ليس لنا فى البلوغ إليه أوثق من اللغة وأدبها

فقد أصبنا الأمة متحللة من تاريخها منفصلة بحاضرها عن ماضيها ذاهبة فيه غير طريقها .

وكان من أهم ما واجهه البيان دحض رأى لطفى السيد فى العامية والعربية وقد حمل لواء هذا الرد مصطفى صادق الرافعى (١) :

اللغة مظهر من مظاهر التاريخ ، والتاريخ صفة الأمة والأمة تكاد تكون صفة لغتها لأنها حاجتها الطبيعية التى لا تنفك عنها ولا قوام لها بعدها فكيفما قلبت أمر اللغة من حيث اتصالها بتاريخ الأمة واتصال الأمة بها وجدتها الصفة الثانية التى لا تزول إلا بزوال الجنسية وانسلاخ الأمة من تاريخها واشتمالها جلدة أمة أخرى . فلو بقى للمصريين شىء متميز عن نسب الفراعنة لبقيت لهم جملة مستعملة من اللغة الهيروغليفية وأن فى اللغة العربية سراً خالداً هو هذا الكتاب المبين (القرآن) الذى يجب أن يؤدى على وجهه العربى الصريح ويحكم منطقاً وإعراباً بحيث يكون الإخلال بمخرج الحرف الواحد منه كالزيغ ما بكلمة عن وجهها وبالجملة عن مؤداها ، ثم هذا المعنى الإسلامى (الدين) المبنى على الغلبة والمعقود على إنقاض الأمم والقيم على الفطرة الإنسانية حيث توزعت وأين استقرت ، فالأمر اكبر من أن تؤثر فيه سورة أحمق أو تأخذ منه كلمة جهل ، وأعضل من أن يزيله قلم كاتب ولو تناهت به سن الدهر حيث يلقى من الأمة أربعة عشر جيلا كالتى مرت فى التاريخ منذ التاريخ الإسلامى .

والقرآن الكريم ليس كتاباً يجمع بين دفتيه ما يجمعه كتاب أو كتب فحسب ، إذ لو كان هذا أكبر أمره لتحللت عقدته وإن كانت وثيقة ولأتى عليه الزمان ، وليس يقول بهذا الرأى إلا ظنين قد انطوى صدره على غل وأجمع قلبه على خلة مكروهة .

إنما القرآن جنسية لغوية تجمع أطراف النسبة إلى العربية فلا يزال أهله مستعربين به متميزين بهذه الجنسية حقيقة أو حكماً ، حتى يأذن الله بانقراض الخلق . لولا هذه العربية التى حفظها القرآن على الناس وردهم إليها وأوجبها عليهم لما اطرد التاريخ الإسلامى ولا تراخت به الأيام إلى ما شاء الله .

ولما تماسكت أجزاء هذه الأمة استقلت بها الوحدة الإسلامية ثم لتلاحمت

---

(١) عدد - ٩ - ٣٠ ربيع الثانى عام ١٣٣٠

أسباب كثيرة بالمسلمين ونضب ما بينهم . فلم يبق إلا أن تستلحقهم الشعوب وتستلجمهم الأمم على وجه من الجنسية الطبيعية لا السياسية ، فلا تبين من آثارهم بعد ذلك إلا ما يثبت من طريق الماء إذ انساب الجدول فى المحيط.

إن القرآن الكريم ينزل من العرب منزلة الفطرة اللغوية التى يساهم فيها كل عربى بمقدار ما تهيأ له من أسبابها الطبيعية إذ كان بما احتواه من الأساليب وما تناوله من أصول الكمال اللغوى ، وما دار عليه من وجوه الوضع البيانى قد هتك الحوائل ومحا الفروق فاجتمعت منه على الكمال الذى كانت تتخيله ،ولو أنهم تمالئوا طوال الدهر على أن يهذبوا من لغتهم ليبلغوا بها مبلغ الكمال الوضعى على النحو الذى جاء به القرآن ، تلك سياسة القرآن فى جميع العرب رأى ألسنتهم تقود أرواحهم فقادهم من ألسنتهم فلما استقاموا له أقامهم على طريق التاريخ التى مرت فيها الأمم وطرحت عليه نقائصها فكانت غبارها وأقامت فضائلها فكانت آثارها) .

ويصل الباحث إلى فساد الرأى فى إحالة الفصحى عن وجهها ، وإن القائلين به مهما عملوا فإنهم لا يقدرون أن يجتذبوا إليهم إلا طائفة من ضعاف شبابنا المتفرنجين يناصرونهم بما تعده الأمة خذلاناً ويريدون منهم بما لا تشعر به الأمة زيادة أو نقصاناً وذلك أنهم يغفلون عن الروح الدينية التى نشأ المسلمون — أهل هذه العربية — فى جهات الأرض وأن هذه الروح قائمة على نفس العصبية الوطنية كالمصرية وغيرها .

وكانت ترجمة كتاب الأبطال وعبادة البطولة لكارليل بعيدة المدى ، وكانت عبارة محمد السباعى بارعة فى نقل تعبير الكاتب الغربى قال توماس كارليل :

لقد أصبح من أكبر العار على أى فرد من أبناء هذا العصر أن يصغى إلى ما يظن من أن دين الإسلام كذب وأن (محمداً) خداع مزور ، وأن لنا أن نحارب ما يشاع من مثل هذه الأقوال السخيفة المخجلة ، فإن الرسالة التى أداها ذلك الرسول ما زالت السراج المنير مدة إثنى عشر قرناً لنحو مائتى مليون من الناس . أفكان أحدكم يظن أن هذه الرسالة التى عاش بها ومات ، هذه الملايين الفائقة الحصر أكذوبة وخدعة . أما أنا أستطيع أن أرى هذا

الرأى بد ولو أن الكذب والغش يروجان عند خلق الله هذا الروح فما الناس إلا بله ومجانين . . إلخ) .

وأولت لبيان اهتماماً بالتاريخ وحاولت أن ترسم له منهجاً جديداً :

لكل قائل فى التاريخ أحد غرضين ، أما تدوين الحوادث التاريخية كما هى لا لغرض سوى الفن لذاته ، وما إصلاح الجمعيات الإنسانية بما يتضمنه التاريخ من العبر والعظات حتى يكون الغابر مزدجراً للماضى .

أما نحن فغرضنا من القول فى التاريخ الإسلامى الأمران معاً ، أى ذكر حوادث التاريخ الإسلامى كما هى توحى الحقيقة فيما جهد الاستطاعة ونذكر الأمم الإسلامية الحاضرة بماضيهم وما فيه من مجد وسؤدد وتدهور وانحطاط وما فى ديننا من آداب عالية هى أرقى ما يصل إليه العقل البشرى وما طرأ عليه من التحريف ودخل من التعاليم الفاسدة التى ليست من الحقيقة فى شىء ..

ويعنى عبد الرحمن البرقوقى بالربط بين اللغة والتاريخ مع خير ما ينقل من أدب الغرب يقول :

جعلنا أكبر همنا فيما نكتبه ونستكينه فى (البيان) أن يبسط فى الكلام على صلة العربية الفصحى بتاريخنا ومقام مدنيتها ، وإننا إن نزلنا عنها وأفرطنا فى إحيائها وإنمائها فقد تركنا معها أوثق رابطة جمعتنا وأمكن عروة لويت علينا ، وألنا بانحلالها ما عجزت الأمم عن الأنته تحت أضراسها وبين أنيابها والتاريخ هو فى الحقيقة لغة الحياة الصادقة التى طوى الدهر أشخاصها لذا كان بديهياً أن لا تفرط أمة فى لغتها إلا فرطت فى تاريخها وأن ذلك ليضعفها بما يشبه العبودية ، وإن لم يتعبدها أحد ، فترى لها حاضراً لا ينتفع به كأنه ليس لها ، وماضياً لا يتصل به وكأنه ليس لها . من أجل ذلك عنينا بتاريخ الإسلام وفلسفته وما بداخله من علل الاجتماع وما يتصل به من أسباب العمران ويجتمع إليه من سنن الحياة .

ويقول البرقوقى : إن أمة لم يستفتح كل جيل من تاريخها بأسماء رجالها ونوابغها حتى يظلوا منها أحياء بآثارهم وكأنهم لم يخرجوا من الدنيا إلا ليتجردوا من المادة الفانية وليعودوا إليها عقولا خالدة ، هى أمة لا تنبغ منها العقول .

ويؤكد أهمية ترجمة التراث الإنساني : (نحن أمة من الأمم تستمد من التاريخ الإنساني ليعمر مكانها فى هذا التاريخ فنحن فى أشد الحاجة إلى مبدعات العقول حتى تتشابه الأمم).

أولا : دعاة التماس مفاهيم الإسلام من منابعه الأصيلة .

ويمكن القول : بأن هذه المجموعة هى امتداد طبيعى لحركة الشيخ محمد عبده وهى فى هذه الفترة تمثل فرعين كبيرين داخل الأمة العربية ، أما أحدهما فيتجه إلى الشام والآخر يتجه إلى المغرب .

أما فرع دمشق فنى مقدمتهم حسين الجسر عام (١٨٧٩ – ١٩٣٤) وهو من علماء الشام وأستاذ رشيد رضا ، وجمال الدين القاسمى عام (١٨٦٦ – ١٩١٤) وله أبحاث فى التفسير وعلوم الشريعة وقواعد التحديث فى فنون مصطلح الحديث ، وعبد الرازق البيطار عام (١٨٣٤ – ١٩١٦) وهو من أبرز الدعاة إلى التماس مفاهيم التوحيد وله (حلية البشر فى تاريخ القرن الثالث عشر) وفى العراق محمود شكرى الآلوسى (المتوفى عام ١٩٢٤) وله ٥٢ مصنفاً بين كتاب ورسالة وله كتاب فى مصطلح الحديث وهؤلاء جميعاً برزوا فى الشام ما عدا الآلوسى الذى ظهر فى العراق وكان على نفس منهجهم وإن آثر العمل فى المجال الأدبى واللغوى .

ومن أتباع مدرسة الشام : رفيق العظم ، وعبد الحميد الزهراوى ، ورشيد رضا ، وعبد القادر المغربى ، وكرد شكيب أرسلان .

ويعد الشيخ طاهر الجزائرى عام (١٩٢٠) فى مقدمة العاملين فى هذا المجال وإن لم تصدر عنه أبحاث مطولة ، وتتمثل سياسته فى التعلم فى تعريف المسلمين أصول دينهم والاحتفاظ بمقدساتهم وفتح قلوبهم لعامة علوم الأوائل والأواخر من فلسفة وعلوم طبيعية واجتماعية وقد كانت له طريقة مرنة فى دعوته للناس إلى منهج التوحيد فقد كان ينسخ رسائل ابن تيمية وكتبه ورسلها مع من يبيعها فى سوق الوراقين بأثمان معتدلة لتسقط فى أيدى الناس فيطالعونها فيتأثرون منها – وكان ابن تيمية فى نظر بعض العلماء التقليديين مكروها لدعوته إلى التوحيد الخالص .

ثانياً : فى المغرب كانت زيارة محمد عبده لتونس عام (١٨٨٣) فى المرة الأولى وعام (١٩٠٣) فى المرة الثانية وكذلك زيارته للجزائر بعيدة الأثر فى تكوين هذا الاتجاه الذى غذاه (المنار) يمكن أن يطلق على هذه المدرسة : مدرسة المنار ، ومن الحق أن الاتجاه السلفى المتحرر ، الهادف إلى التماس مفاهيم الإسلام وجوهره كان موجوداً فى المغرب قبل زيارة الشيخ محمد عبده ومرتبطاً أساساً بتراث الإمام محمد بن عبد الوهاب وكتبه وزيارات علماء المغرب وأقطابه لمكة .

ويوجد لذلك مركزين هامين : أحدهما فى الزيتونة (تونس) ، والثانى فى القرويين (فاس – المغرب الأقصى) ، ففى تونس توجد الجمعية الخلدونية وقدماء الصادقية وتلمع أسماء عمر البكوش ، وعبد الجليل الرواش ، ومر أبو حاجب ، وعلى بوشوشة وهم أصدقاء الشيخ محمد عبده ، كما تتردد أسماء رواد أجلاء منهم : محمود قبادو ، والبشير صفر ، والطاهر بن عاشور ، وقد نما هذا الاتجاه فى مرحلة ما بين الحربين ، أما القرويين فقد برز عدد من أعلامهم فى مقدمتهم : محمد بن كنون ، وعبد الله السنوسى ، وشعيب الدكالى ، والإمام محمد بن العربى العلوى .

ولا شك يعطى هذا الاستعراض كله صورة واضحة لهذه المرحلة من مراحل يقظة الفكر العربى الإسلامى والتى كانت فى نطاقها الواسع مشبعة بروح الإسلام قائمة فى نطاق مفهومه وإطار جوهره والتى استطاعت أن تقاوم الدعوة الدخيلة التى حمل لواءها مارون لبنان وحزب الأمة والجريدة

وفى مراجعة سريعة للشعر العربى والأدب العربى فى هذه المرحلة بصفة عامة يبدو (طابع الإسلام) واضحاً فى جميع حلقاته ومراحله ، حتى يمكن أن يقال : إنه كان المصدر الأول والأكبر لكل نفثات الصراع فى مجال الوطنية أو العاطفة الوحدانية .

ففى خلال هذه المرحلة التى بدأت بعد الاحتلال البريطانى لمصر كان هناك خطان متوازيان :

خط محمد عبده ودعوته إلى إصلاح الأزهر وتحرير الفكر الإسلامى وذلك بعد عودته من المنفى عام (١٨٨٦) تقريباً .

خط مصطفى كامل والحزب الوطنى ودعوته إلى الجلاء منذ عام (١٨٩٢) تقريباً .

ويمكن القول : إن الخطان يتفرعان من مصدر واحد هو : الخط الإسلامى العربى ، الذى يتابع مفاهيم عرابى ، يظهر لأول مرة وله طابعان : طابع سياسى خالص ويتصل بالسياسة والحرية والجلاء ومعارضة الاستعمار ومقاومة الاحتلال وطابع اجتماعى ويعمل فى مجال التربية والمجتمع والتعليم واللغة العربية تصحيح مفاهيم الإسلام وكلا الخطين يلتمسان مصدرهما الأساسى من الفكر الإسلامى ، ويعتمدان على قاعدة اليقظة ولا ينفصلان عنها .

وقد ظل الخطان متباعدان (بالنسبة للأشخاص) ولكنهما متصلان بالنسبة للمصدر حتى ظهرت حركة لطفى السيد فى عام (١٩٠٧) تراوغ بالانبعاث من الأرضية الإسلامية العربية ومن هنا كان ذلك الخلاف الواضح بين لطفى السيد من ناحية وبين تلاميذ محمد عبده وأتباع مصطفى كامل من ناحية أخرى .

والأدب فى مختلف مجالاته وخاصة فى الشعر كان يصدر من نفس هذه الأرضية العربية الإسلامية . وقد واجه كل محاولات النفوذ الاستعمارى بقوة ، وآزر الدعوة إلى الوحدة الإسلامية ، وحمل الشعر صوت الهجوم على هانوتو ، وكشف عن سياسة الإنجليز فى محاربة القرآن الكريم وإخراجه من مناهج الدراسة .

وقد رحبت صحف اللواء والمؤيد والعلم بقصائد الشعراء فى هذا المجال وفى مقدمتهم البارودى ، ومحمد شوقى ، وحافظ إبراهيم ، وأحمد محرم ، وأحمد الكاشف .

ولم يقف الشعر فى ناحية الدفاع بل تصدى لأمجاد الإسلام وقيمه وعبر عنها فى قصائد سارت على جميع الألسنة وتضمنها عدد من القصائد الشهيرة :

الهمزية لشوقى ، العمرية لحافظ ، والبكرية لعبد الحليم المصرى ، والعلوية لعبد المطلب ، وأرجوزة العرب لشوقى ، وعدل الفاروق عمر لأحمد محرم .

وبدأ الاهتمام بالعام الهجرى عام (١٩٠٨) حيث احتفل به لأول مرة فى دار التمثيل العربى وتضاعف الاهتمام به فى الأعوام التالية .

وقد أشار الأستاذ سعد الدين الجيزاوى فى رسالته (إصداء الدين فى الشعر الحديث) إلى أهمية الدين فى النهضة الحديثة وفى مقاومة الاستعمار وكشف عن التحدى الذى خاضه الشعر العربى الحديث فى مواجهة حملات الاستعماريين ودعاة التغريب وقال : (لولا مطاعن هانوتو وكرومر فى الإسلام ولولا أعمال المبشرين فى كنائسهم ومستشفياتهم لما أنشئت القصائد الكثيرة فى الرد عليهم) .

وقد أجمع الباحثون فى هذا المجال إلى أن عنصر الدين كان عاملا فعالا وواضحاً ومسيطراً على الإنتاج الأدبى : شعراً ونثراً .

* * *

فى مجال التعليم

وفى مجال التعليم كان الاستعمار حريصاً على صرف الطلاب والشباب عن مفاهيم الإسلام بحسبان أنها من العوامل الفعالة فى بناء حركة المقاومة له . وقد أخذ الاحتلال البريطانى فى حسابه مقاومة كل حركة ترمى إلى نشر الوعى الإسلامى والقضاء عليها . وقد كانت حركة الحزب الوطنى التى انتشرت فى المعاهد العليا والمدارس المختلفة تحمل طابع الإسلام وتدعو إلى الدين كعامل فى مقاومة النفوذ الاستعمارى ، ولذلك فإن مخطط كرومر

الذى تضمن رسم سياسة الالتقاء مع الإنجليز فى منتصف الطريق لم يلبث أن قام عن طريق فلسفة سياسية واجتماعية واضحة حمل لواءها لطفى السيد والجريدة وحزب الأمة . وقد حرص عام (١٩٠٦) على أن يفرض على وزارة المعارف قس اسكتلندى من الذين عرفوا بالتعصب هو (دوجلاس دنلوب) مستشاراً لوزارة المعارف يوجه سياسة التعليم فيها على نحو محدد الهدف ، ولم يكن للوزراء فى الوزارات أى نفوذ بالنسبة هؤلاء المستشارين ، وخاصة فى وزارة المعارف التى وليها سعد زغلول وكان أكثر إيماناً بأهداف النفوذ الاستعمارى واستجابة له من دنلوب نفسه ، وذلك حين دعا إلى منع التعليم باللغة العربية وحين عارض مشروع الجامعة وأولى اهتمامه بالكتاتيب وأيد نظرية لطفى السيد فى قصر التعليم على أبناء الثراة وحدهم وكان كرومر يفهم كما يفهم رئيس وزرائه جلادستون بأن القرآن هو مصدر الخطر فى الثقافة والتعليم والتربية ولذلك عمد دنلوب إلى حرمان الناشئة من أبناء المسلمين الذين كانت تتاح لهم فرص التعليم بالمدارس المدنية من أن يتذوقوا شيئاً من القرآن الكريم . فأصدر مجلس النظار فى ٢٢ مايو عام (١٩٠٨) قراراً يقضى بإلغاء حصص القرآن الكريم على أن تحل محلها حصص الديانة والتهذيب جعل الحصة السابعة للدين وهى تأتى فى آخر اليوم بعد أن يكون الطالب قد وصل إلى درجة بالغة من الإرهاق ، وكان هدف دنلوب من إخراج القرآن الكريم من المناهج بعيد المدى ، فالجاذبية(١) الموجودة فى القرآن حتى وهو بعيد عن كل تفسير لا توجد فى غيره ، ثم أنه حرص على ألا تكون لحصص الدين أية جدوى ، فضغطت حصص القرآن بالمدارس الابتدائية منذ عهد الاحتلال ليفسح المجال للغة الأجنبية . ومن العجيب أن سياسة دنلوب استمرت من بعده طويلا ، وفى مواجهة هذا الاتجاه أعد الشيخ محمد عبده منهجاً للتعليم نفذه فى مدارس أهلية أنشأتها الجمعية الخيرية ، اتخذت من التعليم الإسلامى ركيزة لمناهجها ، وكذلك عمل مصطفى كامل فى المدارس التى أنشأها الحزب الوطنى وكذلك فعل عبد العزيز جاويش وكانوا يرون جميعاً أن التربية الإسلامية هى الأساس الأول .

---

(١) سعد الدين الخيراوى ، أصداء الدين فى الأدب الحديث .

وفى مدرسة باب الشعرية التى أنشأها مصطفى كامل قال فى خطاب له :

(إن التعليم فى هذه المدرسة مقرون بالتربية الإسلامية لأنى أعتقد أن التعليم بلا تربية عديم الفائدة ، وأقصد بالتربية : التربية الإسلامية المحضة لأن أساس التربية الدين ، وكل أمة تربى أبناءها على غير قواعد الدين تكون عرضة للدمار والانحطاط . وقد رأيت نفسى فى أغلب مدارس أوربا اهتماماً فائقاً بتعليم الدين المسيحى للناشئين ولذلك عولت على جعل الفرض الأول من المدرسة ترقية الملكة الإسلامية عند التلاميذ وتمكين مبادئ حب الوطن والاتحاد والائتلاف فى نفوسهم وتقديم اللغة العربية على كل لغة) .

ترابط المنهجين (الوطنى والإسلامى)

وهكذا ارتبط منهج محمد عبده ومنهج مصطفى كامل بالوحدة والوطنية القائمة على مفاهيم الإسلام والتى تتسع آفاقها للوطنية المصرية ، والوحدة العربية والأخوة الإسلامية ، وتقوم ثقافتها وتربيتها ومدارسها وتعليمها على أساس الإسلام ديناً ولغة وفكراً .

هذا الوقت كانت دعوة الإنجليز الذى نفذها سعد زغلول ودنلوب فى وزارة المعارف ولطفى السيد فى الجريدة تختفى وراء مظاهر براقة لتخفى محاربة القرآن الكريم وإخراجه من مناهج الدراسة ، وكان كرومر يعقد الأمل على حزب الأمة والجريدة ولطفى السيد وسعد زغلول لأنهم غير مصطبغين بصبغة الجامعة الإسلامية ولا يقيمون وزناً لفكرة الوحدة الإسلامية.

وكان محور لطفى السيد ، وسعد زغلول وهما أبرز أنصاره وتلاميذه يقوم على إيمان خفى برأى كرومر فى أمرين : فى الجامعة الإسلامية أو الوحدة الإسلامية . وقد ذكر كرومر فى أحد تقاريره عن أتباع حزب الأمة : إن أكبر ما يميزهم فى نظره هو أنهم لم يكونوا متعصبين لفكرة الجامعة الإسلامية وأنه يعلق عليهم الآمال فى التقريب بين مصر وإنجلترا لأنهم فى نظره فئة من المسلمين قليلة ولكنهم ليسوا أقل وطنية من الحزب الوطنى وأنهم يعملون — على حد قوله — على تقدم إخوانهم دون أن يصطبغوا بفكر الجامعة الإسلامية وقال : (إنى أرى الأمل الوحيد للوطنية المصرية فى معناها العلمى الصحيح إنما هو معقود بأعضاء حزب الأمة) . وراح كرومر ينصح لدول أوربا

أن تتجمع للقضاء على فكرة الجامعة الإسلامية لأنها فى نظره إنما تعنى اتحاد المسلمين فى العالم أجمع لمقاومة الدول المسيحية ومناصبتها العداء والأمر الثانى : هو مفهوم كرومر عن الإسلام نفسه وقد صوره فى عدد من تقاريره ، حين قال : (الإسلام عبارة عن مبادئ وضعت منذ ألف سنة هديا لهيئة اجتماعية فى حالة الفطرة والسذاجة ، عنها ما يجيز الرق ، ومنها ما يضمن أمراً أهم من ذلك وهو إفراغ القوانين المدنية والجنائية والمالية فى قالب واحد لا يقبل تغييراً ولا تحويراً وهذا ما أوقف تقدم البلدان الإسلامية التى دان أهلها بالإسلام .

وقد دحض كثير من الباحثين آراء كرومر هذه ولكن سعد زغلول ولطفى السيد كانا يعيشان فكرياً فى هذا المفهوم بحسبانه قاعدة مخطط الحكم والعمل فى المستقبل . وقد جرى فى هذا الاتجاه فرح أنطون وأصحاب المقتطف والهلال والأهرام والمقطم .

وزاد فى تعميق العمل استشراء حركة التبشير بتأمين كرومر لها وبالتنسيق بين بريطانيا وفرنسا بعد الاتفاق الودى عام (١٩٠٤) وكانت الإرسالية العلمية المغربية مركز المبشر الفرنسى قد أصدرت عام (١٩٠٧) مجلة كبرى هى مجلة العالم الإسلامى برأس تحريرها المبشر شاتايه . وقد أصدرت عدداً خاصاً كشف عن نوايا الغرب إزاء الإسلام تحت عنوان : فتح العالم الإسلامى أو الغارة على العالم الإسلامى . وقد ترجمه السيد محب الدين الخطيب فى المؤيد عام (١٣٣٠ هـ) وكشف هذا الكتاب مخططات التبشير وما دار فى مؤتمرات المبشرين التى عقدوها فى منزل عرابى بالقاهرة ١٩٠٦ وفى القدس وفى لكنو بالهند برئاسة كبير المبشرين فى العالم العربى الدكتور زويمر والذى وصل إلى قرار جاء فيه : (إن إرساليات التبشير (بروتستانتية وكاثوليكية) وإن كانت تعجز عن أن تزحزح العقيدة الإسلامية فى نفوس معتنقيها بأنها تبث الأفكار التى تتسرب مع اللغات الأوربية تستطيع أن تحقق هدفها من هدم الفكرة الدينية الإسلامية وتحويل المسلمين إلى ملحدين)

وفى خلال هذه الفترة اتسع نطاق العمل فى مختلف المجالات فأنشأ رشيد رضا مدرسة الدعوة والإرشاد التى قام بافتتاحها عام (١٣٣٠) ، وظلت صحف اللواء والمؤيد والعلم تواجه حملات الاستعمار على الإسلام واللغة العربية

ووقفت بجوارها مجلات الحياة لفريد وجدى التى صدرت مع المنار فى يوم واحد ، وظهرت الجمعية الشرعية بقيادة محمود خطاب السبكى عام (١٩١٣) بالإضافة إلى مجلات الهداية والمقتبس والبيان وغيرها .

أولا : الدعوات الجامعة :

كان للدعوات الجامعة دورها وامتدادها ، وفى مقدمتها دعوات ثلاث :

الدعوة السنوسية : فى صحراء ليبيا .

الدعوة المهدية : فى السودان .

وظهرت الدعوة الوهابية عام (١٧٤٠) ثم تحولت قبل نهاية القرن إلى دولة وتعرضت للغزو المصرى العثمانى عام (١٨١٦) .

وهى إن فقدت دولتها إذ ذاك فإن الحركة نفسها ظلت قوية وقادرة على أن تعبر إلى كل مكان فى العالم الإسلامى وكان أكبر مراكزها فى الهند والعراق والشام ومصر والمغرب وبها بدأت حركة اليقظة فى الفكر الإسلامى ومنها امتدت إلى مختلف الحركات التى تلتها سواء منها الحركات الفكرية التى قادها : رفاعة الطهطاوى ، وخير الدين التونسى ، أم التى قادها جمال الدين وعبد الرحمن الكواكبى ، ومحمد عبده أو الحركات التى قادها دعاة المسلمين فى الهند : أحمد خان ، وشبلى النعمانى وأمير على وإقبال .

وفى مواجهة تحدى الاحتلال الفرنسى للجزائر عام (١٨٤٧) بدأت (الحركة السنوسية) التى سيطرت على صحراء الجزائر ووسعت نطاقها من خلال (الزوايا) وعملت على نشر الإسلام فى مختلف أجزاء إفريقيا ، ثم كان لها دورها الفعال فى حركة المقاومة العسكرية للاحتلال الإيطالى لطرابلس عام (١٩١١) .

وفى السودان بدأ محمد أحمد المهدى حركته عام (١٨٨١) التى انتهت بالسيطرة على الخرطوم عام (١٨٨٥) .

ويمكن القول : بأن الحركات الثلاث متصلة ملتقية وأن حركة المهدى كانت على صلة بثورة أحمد عرابى فى مصر عام (١٨٨٢) وكان جمال الدين ومحمد عبده ودعوتهما المعروفة باسم العروة الوثقى وهى كلها دعوات إسلامية

وطنية تحررية تجمع بين عنصرى الوطنية والإصلاح الاجتماعى ولا تفرق بينهما . وقد ظلت الدعوات الثلاث : الوهابية والسنوسية والمهدية عميقة الجذور فى بيئاتها التى ظهرت فيها بعيدة الأثر فى مجتمعاتها وفى العالم الإسلامى .

وفى المرحلة التى تقع بين حركة جمال الدين ، ومحمد عبده ، وبين الحرب العالمية الأولى ، نرى أن الوهابية قد استعادت حياتها فى (نجد) وبدأت تستعد لجولة جديدة بعد الحرب الأولى حين سيطرت على مدائن الحجاز وبدأ قيام الدولة الجديدة التى وصفها المؤرخون باسم (الوهابية الجديدة) والتى ما تزال حية فى أرض الجزيرة إلى اليوم ولها خطواتها الواسعة .

أما الحركة المهدية فقد أسقطها الاستعمار البريطانى حين احتل السودان بقوى مصرية عام (١٨٩١) حيث أنهت حكم دولة الدراويش التى بدأها المهدى محمد أحمد وتولاها بعده الخليفة عبد الله التعايشى الذى قتله الإنجليز عام (١٨٩٨) ، وسيطرت بريطانيا باسم اتفاقية (١٨٩٩) على السودان .

ثم لم تلبث الحركة المهدية أن عادت إلى الحياة — بعد أن برزت الطريقة الميرغنية خلال المرحلة الأولى للإحتلال البريطانى للسودان وقد تركت المهدية والمرغنية آثارها فى المجتمع السودانى .

أما الحركة السنوسية فقد واجهت مرحلة من أدق مراحلها بالغزو الإيطالى لطرابلس عام (١٩١١) فى ظل قيادة أحمد الشريف السنوسى الرجل الثالث فى الدعوة السنوسية .

وفى المرحلة الأولى من الغزو قاد المعركة أنور باشا وعزيز على المصرى ومصطفى كمال وأدهم باشا وفتحى بك ثم انسحبت الدولة العثمانية من الحركة وحملت السنوسية عبء المقاومة كله بقيادة أحمد الشريف السنوسى الذى نزل إلى ميدان الجبل الأخضر وأبلى بلاءه المشهور مع زملائه فى الدعوة والحركة سليمان البارونى ، ومحمد بن عبد الله البوسقى ، ثم تفرد أحمد بالحركة كلها عام (١٩١٤) . وقد ازدادت قوة على المقاومة فى أواسط عام (١٩١٥) (وقد ذاب فيها الأعداء كما يذوب الثلج فى الصحراء وأصاب من الانكسار والهوان بما لم يصب مثله فى تاريخ الاستعمار على يد المستضعفين من أنصار

السنوسى الكبير) . وقد جرت المحاولات لاستمالة الشريف وحمله على ترك الجهاد فرفض كل العروض الإيطالية وقال : إن جهادنا هذا لله لا للدنيا ونحن ندافع عن أوطاننا ولم نذهب إلى بلاد الناس نحاربهم ، ثم حدث من الخلاف ما دعا الشريف إلى الانسحاب إلى الآستانة .

ولم تتوقف السنوسية على المقاومة ولكنها واصلت بعد الحرب العالمية جهادها ، فى موجة تجدد الغزو الإيطالى وكان من أبطال هذه الفترة عمر المختار الشهيد المجاهد الذى أمضى سنوات طويلة يحارب فوق فرسه لا ينزل عنه وقد أعطت السنوسة بذلك صورة جد رائعة للمقاومة العنيدة وهى مقاومة عرفها العالم الإسلامى فى(١) أكثر من موضع :

١ — مقاومة الأمير عبد القادر الجزائرى عام (١٨٣٠ — ١٨٤٧) للفرنسيين فى الجزائر خلال سبعة عشر كاملة .

٢ — مقاومة عرابى للإنجليز فى مصر عام (١٨٨٢) .

٣ — مقاومة المهدى للإنجليز فى السودان عام (١٨٨٥) .

٤ — مقاومة الأمير عبد الكريم الخطابى للفرنسيين فى الريف (المغرب الأقصى) بعد الحرب العالمية الأولى .

٥ — مقاومة الشيخ شامل للروس فى آسيا .

٦ — حركات المقاومة فى قلب إفريقيا للاستعمار البريطانى والفرنسى .

٧ — حركات المقاومة فى الهند للاستعمار الإنجليزى .

٨ — حركات المقاومة للغزو الهولندى فى أرخبيل الملايو .

• • •

(١) راجع ذلك فى كتابنا : العالم الإسلامى والاستعمار .

الفصل الخامس عشر

دحض الشبهات التي أثارتها مدرسة كرومر

إن أغلب الشبهات التي أثارها الاستعمار قد وضع اللورد كرومر أسسها وسجلها في تقاريره السنوية وقد ظلت هي المرجع لكل دعاة الغزو الثقافي والتغريب فيما بعد وحتى اليوم .

وقد تركزت حملات كرومر في إثارة الشبهات حول الإسلام بالادعاء بأنه دين مناف للمدنية وأن المسلمين لا يمكنهم أن يرتقوا في سلم الحضارة والتمدن إلا إذا تركوا دينهم ونبذوا القرآن كما هاجم شريعة الإسلام ودعا إلى أن يتحول الشباب المصري إلى التعليم الأوربي وأن يتخلص من التراث العربي الإسلامي كله وبذلك يمهد لنفسه سبيل الرقي والوصول إلى كبريات المناصب ودعا إلى خلق طبقة من المتفرنجين المستغربين من الوجهة الأوربية والمدنية الحديثة .

كما قام كرومر بعملين كبيرين لدعم خطة الغزو الثقافي :

الأولى : إقامة مناهج التعليم على أساس التربية الغربية الاستعمارية .

الثانية : إطلاق الحريات للمرسلين والمبشرين في مصر والسودان .

وقد سجل كرومر آراءه وشبهاته في كتابه (مصر الحديثة) الذي أصدره عام (١٩٠٨) وتصدى له : فريد وجدي ، ومصطفى الغلاييني ، ورشيد رضا ، وعلي يوسف بالرد والتفنيد وكشفوا عن أغلاطه وشبهاته ومما قاله فريد وجدي : إنه مما لا خلاف منه أن الإسلام كان وحده سبب يقظة الأمة العربية والروح التي بعثها لتكوين وحدتها الاجتماعية والسياسية وأنها باسمه وبتأثير تعاليمه اتصلت من بين شعابها وهضابها الرملية لمنازعة دولتي الرومان والأعاجم حق السيادة الأرضية وباسمه أسست تلك المملكة الباهرة في الأندلس التي كانت سبباً في إيصال نور المدنية إلى أوروبا في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين ، وقال : فهل يصح أن توصف المبادئ التي كونت هذه الدول بأنها مبادئ تميت الشعوب التي تسود فيها .

وعرض دوق داركور فى كتابه (مصر والمصريون) للإسلام والثقافة العربية والإسلامية وكان مما قاله : إن السر فى تأخر الفكر يرجع إلى الإسلام ، وقد تصدى قاسم أمين لهذا البحث ففند ما فيه من شبهات وأخطاء ، وكشف عن عظمة الإسلام الذى سوى بين الناس جميعاً ، والذى سبق كل النظم السياسية الثورية بألف سنة أو يزيد حين أنكر امتيازات البلاد والثروة .

وكتب جبرائيل هانوتو فصولا فى الأهرام هاجم فيها الإسلام والثقافة العربية الإسلامية وتصدى الإمام محمد عبده للرد على شبهات هانوتو . وكشف عن الفوارق البعيدة المدى تعاليم الإسلام وبين تعاليم الأمم وبين الأخطار التى حاقت بالمسلمين وأغلبها نتيجة الغزو الخارجى .

وكذلك عرض الشيخ محمد عبده للمقارنة بين الإسلام والمسيحية فى مجال المدنية والحرية عندما تعرض للرد على فرح أنطون فى مقالاته التى حاول اتهام الإسلام فيها بالوقوف ضد حرية الفكر .

وما كتبه الشيخ محمد عبده فى هذا المجال منشور وذائع فى كتابه (الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية) .

وكذلك عرض الشيخ عبد العزيز جاويش للمستشرق مرجليوث فى (محمد وظهور الإسلام) وكشف عن أغراضه الدقيقة وغاياته البعيدة . كما كشف جاويش فى مؤتمر المستشرقين الذى عقد عام (١٩٠٥) فى الجزائر عن أغراض المستشرقين ودحض الأقوال المغرضة التى أذاعتها (وهلم سبيتا) عن القرآن واللغة العربية .

وعندما تعرض وليم ويلكوكس فى محاضرته التى ألقاها يناير عام (١٨٩٣) فى نادى الأزبكية للغة العربية ودعا إلى العامية وزعم أن قوة الاختراع قد ضعفت فى المصريين نتيجة ارتباطهم باللغة الفصحى قام عديد من الكتاب فى مقدمتهم : إبراهيم مصطفى وحسين رفقى وهاجموا رأى المبشر الإنجليزى وصدوا حملته .

ثم جاء القاضى الإنجليزى ويلمور متابعاً لعمل ويلكوكس فكتب ما أسماه (لغة القاهرة) داعياً إلى اعتماد العامية لغة ووضع لها قواعد واقترح اتخاذها لغة للعلم والأدب كما اقترح كتابتها بالحروف اللاتينية .

وقد تصدى له كثير من الباحثين فى مقدمتهم الشيخ على يوسف الذى قال :

إن مسألة اللغة العربية هي مسألة الدين الإسلامى بعينه فإذا فرط المسلمون فى لغتهم الفصحى (لغة القرآن والحديث والشريعة) أضاعوا دينهم بأقرب ما يطلبه المرسلون المسيحيون منهم .

كما تصدى للرد عليه عبد العزيز جاويش الذى قال : هل خطر فى بال المستر أن يدعو قومه الإنجليز إلى توحيد لغتهم بأن يجعلوا لهجة العاصمة لندن لهجة المملكة كلها كما يدعو المصريين إلى ذلك فإنه يعلم كما علمنا بالاختيار أن بين لهجة أهل لندن ولهجة سائر الولايات الإنجليزية من التفاوت مثلما بين لهجة القاهرة ولهجات الوجه القبلى والوجه البحرى أو أشد . فإذا قال المستر ولمور أن هذا غير ممكن فإنه يضيع علينا تاريخ لغتنا فإن كل لهجة من اللهجات فى بلاد الإنجليز وكل اختلاف فى المفردات أو الأساليب فهو مأخوذ من شعب من الشعوب التى سادت على انجلترا ، إن هذه العائلة التى يحذرونها هى بعينها محذورة من إبطال لهجات أرجاء القطر المصرى ما عدا لهجة القاهرة المذبذبة فإن قبائل العرب الفاتحين ضربوا فى كل ارجاء من أرجاء القطر وتبوأت طائفة من كل قبيلة جهة من الجهات غلبت لهجتها عليها .

وقال الشيخ جاويش : إذا نبذنا اللغة الفصيحة ظهرياً وقبلنا أن يكون التعليم باللغة العامية المصرية التى لا كتب فيها ولا قواعد ننتقل إلى دور آخر فى تعذر إصلاح واستحالة التعليم والتربية بهذه اللغة الفقيرة) .

ولم يقف الأمر عند هذين بل تصدى لهذا الرأى رشيد رضا وجرجى زيدان وعندما كتب لطفى السيد مقالاته عام (١٩١٣) فى (الجريدة) داعياً إلى (تمصير) اللغة العربية تصدى له مصطفى صادق الرافعى فى مجلة البيان وكان مما قاله : أن فى العربية سراً خالداً هو الكتاب المبين للقرآن الذى يجب أن يؤدى على وجهه العربى الصحيح ويحكم منطقاً وإعراباً بحيث يكون الإخلال بمخرج الحرف الواحد منه كالزيغ بالكلمة عن وجهها وبالجملة عن مؤداها وبحيث يستوى فيه اللحن الخفى واللحن الظاهر ثم هذا الإسلام (الدين) المبنى على الغلبة والمعقود على أنقاض الأمم والقيم على الفطرة الإنسانية حيث توزعت وأين استقرت ، فالأمر أكبر من أن تؤثر فيه سورة حمق أو تأخذ منه كلمة جهل ، إنما القرآن جنسية لغوية تجمع أطراف النسبة إلى العربية فلا يزال أهله مستعربين به متميزين بهذه الجنسية حقيقة أو حكماً ولولا هذه العربية

التى حفظها القرآن على الناس وردهم إليها وأوجبها عليهم لما اطرد التاريخ الإسلامى ولا تراخت به الأيام إلى ما شاء الله ولما تماسكت أجزاء هذه الأمة).

وكذلك وقف الكتاب المصريون وفى مقدمتهم على يوسف موقفاً حاسماً إزاء دعوة سعد زغلول إلى إبقاء التعليم فى المدارس الابتدائية باللغة الإنجليزية.
كما هاجمت كبريات الصحف الوطنية اتجاه سعد زغلول ووصمته بالتبعية.

وفى أكثر من موقف وقفه دعاة الغزو الثقافى والتغريب وهم أتباع معاهد الإرساليات وثمرتها الأولى تصدى لهم البارزون من أعلام حركة اليقظة الإسلامية العربية وكان أبرز هذه المعارك:

أولا: دحض (جمال الدين الأفغانى) لنظرية المادية (التبشيرية) فى كتابه الرد على الدهريين وكشف عن معارضته لآراء رينان فى الإسلام وتصديه لها بالرد فى صحف فرنسا.

ثانياً: معارضة (محمد عبده) للشبهات التى أثارها (فرح أنطون) حول حرية الفكر فى الإسلام بكتابه (الإسلام والنصرانية فى العلم والمدنية) ومعارضته ورده على الآراء الخاطئة عن الإسلام والعرب والمصريين التى أذاعها الوزير الفرنسى هانوتو.

ثالثاً: مواجهة: على يوسف ومصطفى الغلاييني وفريد وجدى للآراء التى أذاعها كرومر عن الإسلام والمسلمين فى كتابه (مصر الحديثة).

رابعاً: تصدى قاسم أمين للآراء الخاطئة التى أذاعها دوق داركور فى كتابه المصريون ورده عليها باللغة الفرنسية.

خامساً: ما كتبه محمد فريد وجدى ورشيد رضا وغيرهم فى دحض للنظرية المادية التى قدمها الدكتور شبلى شميل وفى مقدمتها مؤلفات للعلامة فريد وجدى أهمها: الإسلام فى عصر العلم. على أطلال المذهب المادى.

سادساً: ما جوبه به لطفى السيد وسعد زغلول بشأن التعليم وقصره على أبناء الأثرياء وإقرار الإنجليزية لغة للتعليم مما كتبه مصطفى كامل ومحمد فريد وعبدالعزيز جاويش وعلى يوسف ومصطفى صادق الرافعى وعبد الرحمن البرقوقى.

سابعاً: ما رد به أعلام اليقظة الإسلامية على تخرصات فارس نمر وخليل

ثابت وكتاب المقطم من أمثال : أمين الرافعى ، وأحمد توفيق وغيرهم من كتاب الحزب الوطنى .

ثامناً : الردود التى وجهت إلى جرجى زيدان عن آرائه فى التمـــدن الإسلامى والأدب العربى وتاريخ الإسلام والعرب وهى من كتابات العلامة شبلى شميل وأحمد الاسكندرى ، ورفيق العظم .

ويمكن القول بأن الحملة على الفكر الإسلامى (من خلال اللغة والإسلام والتاريخ والتراث) كانت فى هذه المرحلة عملا يقوده دعاة التبشير والاستعمار والغزو الثقافى الغربيين أنفسهم فى مجالات مختلفة :

١ ــ الدعوة إلى العامية حمل لواءها ويلكوكس وولمور وسبيتا وغيرهم .

٢ ــ مهاجمة الإسلام وقيمه وتراثه حمل لواءها دوق داركور ورينان وهانوتو ومرجليوث .

٣ ــ التبشير والدعوة إليه ، وحمل لواءها كرومر وزيمر ودنلوب .

ثم تابع هؤلاء على نفس الأهداف اتباعهم من خريجى معاهد الإرساليات الأجنبية فى بيروت وغيرها وفى مقدمتهم جرجى زيدان ، صروف ، وشبلى شميل، سليم سركيس ، فرح أنطون ومن هؤلاء نشأت تلك الدائرة الصماء حتى حاولت أن تنال من قوة حركة اليقظة الإسلامية فقد مكن لها الاستعمار فى السيطرة على توجيه الفكر عن طريق الصحافة المصرية التى سيطر عليها هؤلاء الوافدون من الشام يحملون مفاهيم التبشير والاستشراق عن طريق المعاهد التى علمتهم وأخرجتهم وجعلتهم أولى ثمار الغزو الثقافى ، ثم كان عمل كرومر فى مصر بإعداده جيلا جديداً من المثقفين قد أتى أكله بظهور لطفى السيد وسعد زغلول وعبد العزيز فهمى وغيرهم ومن هنا فقد التقى التيار المصرى المنحرف عن العروبة والفكر الإسلامى الداعى إلى المصرية الإقليمية الضيقة ، مع دعوة الكراهية لكل القيم العربية الإسلامية الداعى إلى الفكر الغربى فى مفاهيمه المادية وفلسفته العلمانية القائمة على تعظيم الغرب ومذاهبه وأبطاله ومحاولة النيل من قيم العرب والمسلمين .

ولكن دعاة اليقظة كانوا من القوة بحيث قاوموا كل تيارات الانحراف ودحضوا الشبهات المثارة وأكدوا رسوخ دعائم حركة اليقظة وقدرتها على مواجهة كل ما يقف أمامها من تحديات وأخطار .

من الحقائق الهامة التى تبرز فى مجال النظر إلى (اليقظة العربية الإسلامية) أن خط الدعوة إلى تصحيح مفاهيم الفكر والثقافة العربية لم يتوقف وإن ضعفت الأصوات ولم تجد مجالها وصداها منذ كان أعلاها صوت : تقى الدين بن تيمية .

وكان صوت بن تيمية نذيراً بالانحراف الذى بلغته المفاهيم نحو ثقافة القلب باسم التصوف على حساب ثقافة العقل باسم الفقه والعلم ولم يكن مفهوم ابن تيمية جديداً فى ذاته ، ولكنه كان تحريراً من القيود والجمود والتقليد ومواجهة كل الانحرافات والغزوات التى حاولت الفلسفات والمذاهب بالفكر الإسلامى أن تفرض بها مفهوماً جديداً ، أو تحريفاً فى القيم الأساسية ، وكان لباب صيحته (التماس جوهر مفهوم الإسلام مستمداً من القرآن) وتلك كانت صيحة كل المجددين ومصححى المفاهيم منذ فجر الإسلام . وهى دعوة لم تتوقف كلما انحرف أصحاب المذاهب العقلية أو الفلسفية أو الروحية وحسبوا أنهم يمثلون مفهوم الإسلام ، بجزئية خاصة ، بينما يتمثل مفهوم الإسلام فى الشمول والتكامل والوسطية ، جامعاً بين القلب والعقل ، والعلم والدين ، والروح ، والدنيا ، والآخرة .

وقد قام بناء الفكر العربى الإسلامى على هذه المفاهيم .

ثم برز كيان الثقافة العربية وفق هذه القيم . ولقد كان لدعوة ابن تيمية صداها القوى البعيد المدى فى أمرين : فى التماس مفهوم التوحيد مستمداً من القرآن . ومفهوم الوسطية والتكامل . وفى الوقت نفسه : إعطاء الأمة العربية صاحبة اللغة العربية القدرة على الاتجاه نحو قيادة الفكر الإسلامى وتوجيهه على أساس أن العرب هم قادة الدعوة الإسلامية الأول . وإيماناً بأن ما أصاب المجتمع الإسلامى من انحراف وما أصاب الفكر الإسلامى من اضطراب إنما جاء نتيجة لغلبة التيارات الفكرية المتصلة بثقافات الفرس والرومان واليونان والهند ، هذه التيارات القديمة التى اتخذها المسلمون مصدر قوة فى سبيل تطعيم فكرهم الإسلامى بأسلحة جديدة وصهر ثقافات الأمم والشعوب فى حدود قدرتها على الالتقاء بقيم الفكر الإسلامى القائم على التوحيد

والنبوة والعدل والحرية والمساواة والأخلاق ، وقد تقبل المسلمون هذه الفلسفات والمذاهب أول الأمر بإرادتهم وهم فى موقف القوة ، واختاروا منها وأضافوا وتركوا على النحو الذى أقام بناء الفكر الإسلامى وقد انصهرت فيه القوى الفعالة والإيجابية من ثقافات الأمم والشعوب والحضارات بوصفه فكراً إنسانياً عالمياً أساساً وقادراً على فتح نوافذه أمام هذه الثقافات . وله قاعدته الحصينة التى ترفض كل ما يتصل بالوثنيات أو الإلحاد أو الإباحة أو الرهبانية أو الانهزامية أو تعذيب الجسد أو الخطيئة .

غير أن الفكر الإسلامى لم يلبث بعد أن صارع القوى الشعوبية الغازية ، ودحض شبابها وكشف عن زيوف مذاهبها ودعاويها ، واستطاع أن يقيم وحدة فكرية شاملة تمثلت فى مذهب أهل السنة والجماعة الذى صهر الفلسفة والكلام والتصوف والفقه والعلوم فى منهج شامل يتسم بالوسيطة والتكامل والحركة . (راجع كتابنا : القيم الأساسية للفكر الإسلامى) أقول إن عالم الإسلام لم يلبث أن واجه أزمة كبرى تتمثل فى الغزو الخارجى ذو الشعب الثلاث : الصليبيون والتتار والفرنجة على مراكز ثقله الثلاث : الشرق والشمال والغرب .

ولم يكد هذا الغزو أن ينقضى ، حتى قامت الحركة العثمانية الإسلامية وسيطرت وقد كانت علامة قوة فى القرون الثلاث الأولى ، ثم بدأت تنحدر وتضعف فى القرون الثلاث الأخيرة ، وكان أبرز معالم الضعف فيها : طابع الجمود والجبرية الذى فرضته عوامل مختلفة فى مقدمتها انحراف التصوف ، فى نفس الوقت الذى غزا التصوف فيه عوالم جديدة وكسب فيها للإسلام أرضاً جديدة وقد توالت خلال هذه الفترة صيحات الذين تابعوا ابن تيمية ، فى مواجهة نفوذ التصوف فى ميدان السياسة ، حتى وجدت صيحة الإمام محمد ابن عبد الوهاب فى الجزيرة العربية صداها وأثرها الواضح الذى جاء نتيجة لتوقيتها من ناحية ، ومكانها من ناحية أخرى وللظروف التى أتاحت لها قوة سياسية تساندها وتدفعها إلى الأمام .

وكان لقيامها فى قلب الأرض التى يتجمع المسلمون فيها كل عام فى موسم الحج أبعد الأثر فى كسب الأنصار والدعاة من مختلف أقطار عالم الإسلام ، فضلا عن أنها كانت تمثل رد فعل سياسى وفكرى فى وقت ما .

كان رد الفعل السياسى لها يتمثل فى مواجهتها للنفوذ العثمانى السياسى

بالخصومة وكان رد الفعل الفكرى لها يظهر فى معارضتها لنفوذ (الجبرية) الذى فرضته الصوفية وفضلا عن ذلك فقد كانت الدعوة إلى التوحيد إنما تمثل مقاومة لكل ظلم واستبداد وطغيان ، إذا كانت الحركة الوهابية لم تحقق الظفر والنجاح سياسياً على المدى البعيد فقد تحقق لها استطارة الذكر ، والتبريز بصورة أو بأخرى فى كل مكان فى عالم الإسلام وفى مجال الأمة العربية بالذات.

ظل ابن تيمية مسيطراً على الفكر الإسلامى والثقافة العربية متمثلا فى مفهوم كل الذين حملوا لواء الدعوة إلى الإصلاح وإن ارتبط إلى حد كبير مع الغزالى ، فقد كانت مفاهيم الغزالى مكملة لمفاهيم ابن تيمية ، وهما معاً يجتمعان فى أكثر من مفهوم ومضمون يجتمعون : فى موقفهم من الفلسفة اليونانية ، ومن التماس جوهر الإسلام والفكر الإسلامى من القرآن أساساً ، فهما متكاملان معاً فحيث يرى الغزالى أن العقل وحده ليس أداة كاملة للمعرفة . يرى ابن تيمية أن القلب وحده ليس أداة للمعرفة الكاملة ومن هنا يتكامل فكر الغزالى وابن تيمية ويبدو كأنه أداة الوصول إلى مفهوم القلب والعقل معاً فى الثقافة المعاصرة .

وما من واحد من الدعاة الذين ظهروا فى حركة اليقظة إلا كان له طابع صوفى فى مطالع حياته ثم اتصل بالمفهوم السلفى من بعد فضاع من تصوفه وسلفية نظرته التى دعا إليها ، وكان هذا هو التطور الفكرى الذى دخل على الذين جاءوا بعد محمد بن عبد الوهاب فأكدوا به مفهوم التوحيد وأضافوا إليه تفتحاً جديداً على الثقافات الغربية كما فعل أحمد خان وجمال الدين وحيث نرى محمد عبده يجمع بين الكلام والتصوف معاً ، ونرى السنوسى يطعم مفهوم محمد عبد الوهاب بمنهج صوفى ، ونرى خير الدين التونسى ، يحاول الجمع بين الفكر الإسلامى والحضارة . ونرى الكواكبى يجمع بين الإسلام والعروبة ، وهكذا يتجمع فى مختلف الدعوات جوانب جديدة تتوسع وتنمو من خلال مفهوم التوحيد الذى أعلاه ابن تيمية ثم تتكامل مع نظرة الغزالى إلى المعرفة عن طريق القلب والعقل معاً .

فإذا قلنا أن صيحة محمد بن عبد الوهاب كانت تمثل (مفهوم التوحيد) [illegible]انه أعلى مفاهيم التحرر من الجبرية والوثنية وانحرافات الفلسفات والباطنية فإن هذه الصيحة كانت ذات دلالة كبرى على أن (الأمة العربية) تعود

من جديد إلى مكان القيادة للفكر الإسلامى ، وأنها فى ظل ظهور ثقافات فارسية وتركية وهندية فإن الأمة العربية تولد من خلال الفكر الإسلامى من جديد أعمق مفهوم بالقيم الأساسية للإسلام ، وأصدق تمثلا للقرآن بحسبان أنها تملك سلاح اللغة العربية التى هى ليست لغة العلم والسياسة على توالى العصور فحسب بل بحسبانها لغة الإسلام وفكره وأداة التعبير الأساسية عن السنة والعقائد والشريعة والفقه والعلم التجريبى .

ومن هنا يمكن القول بأن اليقظة العربية الإسلامية فى مجال الفكر قد حققت للثقافة العربية طابعاً مستمداً من الإسلام ، قوامه الوسطية والتكامل والحركة ، جامعة بين مختلف مفاهيمها دون إعلاء القلب أو العقل بل منسقة بينهما ، ومن هنا يمكن القول بأن الأمة العربية بخطوها ودعاتها وقادتها فى مجال الإصلاح والتجديد وتصحيح المفاهيم توشك أن تحقق اللقاء بين الطرفين اللذين ظلا يتنازعان الفكر الإسلامى طويلا وهما ثقافة القلب وثقافة العقل ، فإذا بهما يقتربان اليوم اقتراباً كبيراً فى الإيمان بالعقل والبصيرة معاً ، وفى اللقاء بين الغزالى وابن تيمية فى نفوس المفكرين والعلماء وقادة الفكر والثقافة .

فإذا أضفنا إلى هذا أن التصوف قد عمق أشواق أهل البيت وعاطفتهم ، دون أن يخل ذلك بمفهوم الفقه والعقائد كما فهمها أهل السنة والجماعة .

وضح ذلك الاتجاه الذى أوشك أن يقترب بإلقاء المسلمين فى مفهوم واحد شامل ومتكامل :

والمسلمون اليوم يعلمون أن تعميق الخلافات وتوسيع شقة الفرق إنما هو هدف خصوم الإسلام والعربية وهو سلاح ما زال يشهر للحيلولة دون قيام وحدة فكر خاصة بعد أن زالت الفرق مصدر الخلاف وسقطت قضايا فكرها التى كانت السياسة فى العصور الماضية تستغلها وتوجهها ، إذا قدر هذا فإنه يكشف بوضوح عن أفق جديد وفجر جديد يمكن أن يقال أن اليقظة العربية الإسلامية ستصل إليه وتحقق به وحدة مفهوم أهل السنة والجماعة على النحو الذى تحقق فى القرن الخامس الهجرى .

* * *

مـراجـع البحـث

١ ـ القرآن الكريم : تفسير للإمامين محمد عبده ورشيد رضا .

٢ ـ مجلة العروة الوثقى : جمال الدين الأفغانى ، ومحمد عبده .

٣ ـ مجلة المنار : محمد رشيد رضا .

٤ ـ آثار جمال الدين الأفغانى وفى مقدمتها : الجامعة الإسلامية .

٥ ـ آثار رفاعة الطهطاوى وفى مقدمتها : مناهج الألباب العربية .

٦ ـ آثار خير الدين التونسى وفى مقدمتها : أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك .

٧ ـ آثار الإمام محمد بن عبد الوهاب وفى مقدمتها : التوحيد .

٨ ـ آثار الآلوسى وفى مقدمتها : روح المعانى .

٩ ـ آثار الكواكبى وفى مقدمتها كتابه : أم القرى وطبائع الاستبداد .

١٠ ـ آثار رشيد رضا وفى مقدمتها : تاريخ الأستاذ الإمام .

١١ ـ آثار محمد عبده وفى مقدمتها : رسالة التوحيد ، ومذكراته ورسائله .

١٢ ـ لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم : الأمير شكيب أرسلان .

١٣ ـ حاضر العالم الإسلامى : بتعليق الأمير شكيب أرسلان .

١٤ ـ المجددون فى الإسلام : عبد المتعال الصعيدى .

١٥ ـ القاموس الإسلامى : أحمد عطية الله .

١٦ ـ دائرة معارف القرن العشرين للعلامة محمد فريد وجدى .

١٧ ـ الإسلام والنصرانية : محمد عبده .

١٨ ـ الدكتور محمد محمد حسين ومحاضرته عن الإسلام والحضارة الغربية .

١٩ ـ لطفى السيد وجريدة الجريدة من عام (١٩٠٧ ـ ١٩١٤) ومذكراته .

٢٠ ـ لورد كرومر : تقاريره السنوية من عام (١٨٩٠ ـ ١٩٠٥) وكتابه : مصر الحديثة ، وعباس حلمى .

٢١ ـ كتابات ويلكوكس وويلمور وسبيتا عن العامية .

٢٢ ـ مجموعات المنار ، والمقتطف ، والهلال ، والهداية ، والمقتبس البيان .

٢٣ ـ مختلف الصحف اليومية فى الفترة من عام ١٨٧١ إلى ١٩١٤ .

فهرس الكتاب

الموضوع	الصفحة
المدارس الثلاث	١٤٣
مدرسة الوحدة الإسلامية	١٤٤
منهج جمال الدين الأفغانى (الوحدة الإسلامية)...	١٤٤
دعوة محمد عبده (التربية)	١٥٤
دعوة الكواكبى (العربية الإسلامية)	١٦٦
من الوحدة الإسلامية إلى الوحدة العربية	١٧٣
من دائرة اليقظة إلى دائرة التغريب	٢٠١
تطور حركة اليقظة فى المرحلة بين ١٩٠٥ والحرب العالمية الأولى ...	٢٣٩
دعم حركة اليقظة ومقاومة تيار التغريب والإقليمية	٢٥٥
دحض الشبهات التى أثارتها مدرسة كرومر	٢٧٧
مفهوم السنة الجامعة	٢٨٢

دار النصر للطباعة الإسلامية
٢ شارع نشاطى - شبرا مصر